

٥٠

مجلة فصلية  
تعنى بالفكر  
الديني المعاصر

# نحو معاجم

السنة الثالثة عشرة، العدد الخمسون، ربيع الأول ١٤٣٩ - م ٢٠١٨

## ملف العدد

فِي  
الْعَدْدِ  
الْخَامِسِ  
مِنْ  
كُلِّ  
الْعَدْدِ

▪ التراث الكلامي الشيعي في مرحلته التأسيسية

▪ نصوص الإمامية، دراسة تأميمية / القسم الأول

▪ رجال الكشّي ونظرية تحotor الإمامية

▪ أحاديث الآئتين عشر، دراسة تحليلية شاملة / القسم الأول

▪ آثار الإسرائييليات في الأحاديث المهدوية

## دراسات

▪ مدخل جديد إلى القواعد الهرمنيوطيقية للعلوم الإنسانية

▪ التراث الإسلامي في نقد المسيحية

▪ بين حوار الحضارات وصراعها، قراءة في النظريتين / القسم الثاني

## قراءات

▪ كتاب التحرير لضرار بن عمرو، قراءة ومطالعة

# نحو معاجم

50

مجلة فصلية  
تعنى بالفكر  
الديني المعاصر

السنة الثالثة عشرة، العدد الخامسون، ربيع الأول ١٤٣٩ - م ٢٠١٨

## ملف العدد

فِي  
الْعَدْدِ  
الْكِتَابِ  
الْأَوَّلِ

التراجم الكلامية الشيعي في مرحلته التأسيسية

تصويم الإمامة، دراسة تأميمية / القسم الأول

رجال الكشّي ونظرية تحضير الإمامة

أحاديث الآئتين عشر، دراسة تحليلية شاملة / القسم الأول

آثار الإسرائييليات في الأحاديث المهدوية

## دراسات

مدخل جديد إلى القواعد الهرمنيوطيقية للعلوم الإنسانية

التراجم الإسلامية في نقد المسيحية

بين حوار الحضارات وصراعها، قراءة في النظريتين / القسم الثاني

## قراءات

كتاب التحرير لضرار بن عمرو، قراءة ومحطّلة

# نصوص معاصرة

فصلية تعنى بالفكر الديني المعاصر  
العدد الخمسون، السنة الثالثة عشرة.

ربيع ٢٠١٨ م ١٤٣٩ هـ

رئيس التحرير

حيدر حب الله

مدير التحرير

محمد عباس دهيني

## البطاقة وشروط النشر

- ﴿ نصوص معاصرة، مجلة فصلية تعنى - فقط - بترجمة النتاج الفكري الإسلامي إلى القارئ العربي. ﴾
- ﴿ ترحب المجلة بمساهمات الباحثين في مجالات الفكر الإسلامي المعاصر، والتاريخ، والأدب، والتراث، ومراجعات الكتب، والمناقشات. ﴾
- ﴿ يشترط في المادة المرسلة أن تلتزم بأصول البحث العلمي على مختلف المستويات: المنهج، المنهجية، التوثيق، وأن لا تكون قد ظهرت أو أرسلت للنشر في كتاب أو دورية عربية أخرى. ﴾
- ﴿ تخضع المادة المرسلة لمراجعة هيئة التحرير، ولا تعاد إلى أصحابها، ظهرت أم لم تنشر. ﴾
- ﴿ للمجلة حق إعادة نشر المواد المنشورة، منفصلة أو ضمن كتاب. ﴾
- ﴿ ما تنشره المجلة لا يعبر بالضرورة عن وجهة نظرها. ﴾
- ﴿ يخضع ترتيب المواد المنشورة لاعتبارات فنية بحتة. ﴾

الهيئة الاستشارية (أبجدية)

زكي اليان لاد السعودية

عبدالجبار الرفاعي العراق

كامل الهاشمي البحرين

محمد حسن الأمين لبنان

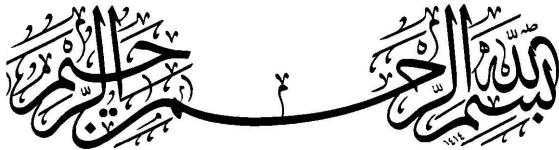
محمد خيري قيرباش أوغلو تركيا

محمد سليم العوا مصر

محمد علي آذرباش إيران

تنضيد وإخراج

*papyrus*



## فصلية فكرية

تعنى بالفکر الديني المعاصر

## □ المراسلات

لبنان - بيروت - ص. ب: ٣٢٧ / ٢٥

info@nosos.net | البريد الإلكتروني: www.nosos.net

## □ التنفيذ الطباعي ومركز النشر:

مؤسسة دلتا للطباعة والنشر، لبنان، الحدث، قرب مستشفى السان تريز، مفرق ملحمة كساب، خلف المركز الثقافي اللبناني، بناية عبد الكريم وعطيه، تلفاكس: ٠٠٩٦١٥٤٦٤٥٢٠، البريد الإلكتروني: deltapress@terra.net.lb

## □ وكلاء التوزيع

- ◆ لبنان: شركة الناشرون لتوزيع الصحف والمطبوعات، بيروت، المشرفة، مقابل وزارة العمل، سنتر فضل الله، ط4، ص. ب: ٢٥/١٨٤، هاتف: ٢٧٧٠٨٨/٢٧٧٠٠٧.
- ◆ مملكة البحرين: شركة دار الوسط للنشر والتوزيع، هاتف: ١٧٥٩٦٩٧٩ (+٩٧٣).
- ◆ جمهورية مصر العربية: مؤسسة الأهرام، القاهرة، شارع الجلاء، هاتف: ٢٧٧٠٤٣٦٥ (+٢٠٢).
- ◆ الإمارات العربية المتحدة: دار الحكمة، دبي، هاتف: ٢٦٦٥٣٩٤ (+٩٧١٤).
- ◆ المغرب: (سبرس) الشركة العربية الإفريقية للتوزيع والنشر والصحافة، الدار البيضاء، ٧٠ زنقة سجلama.
- ◆ العراق: ١. دار الكتاب العربي، بغداد، شارع المتتبى، هاتف: ٧٩٠١٤١٩٢٧٥ (+٩٦٤). ٢. مكتبة العين، بغداد، شارع المتتبى، هاتف: ٧٧٠٠٢٨٨١٦ (+٩٦٤). ٣. مكتبة القائم، الكاظمية، باب المراد، خلف عمارة التواب. ٤. دار الفدير، النجف، سوق العوishi، هاتف: ٧٨٠١٧٥٢٥٨١ (+٩٦٤). ٥. مؤسسة العطار الثقافية، النجف، سوق العوishi، هاتف: ٧٥٠١٦٠٨٥٨٩ (+٩٦٤). ٦. دار الكتب للطباعة والنشر، كربلاء، شارع قبلة الإمام الحسين (+٩٦٤)، الفرع المقابل لموقف ابن فهد العلي، هاتف: ٧٨١١١١٠٣٤١ (+٩٦٤).
- ◆ سوريا: مكتبة دار الحسينين، دمشق، السيدة زينب، الشارع العام، هاتف: ٩٣٢٨٧٠٤٢٥ (+٩٦٢).
- ◆ إيران: ١. مكتبة الهاشمي، قم، كذرخان، هاتف: ٧٧٤٢٤٤٣ (+٩٨٢٥٣). ٢. مؤسسة البلاغ، قم، سوق القدس، الطابق الأول. ٣. دفتر تبليغات «بوستان كتاب»، قم، چهار راه شهداء، هاتف: ٧٧٤٢١٥٥ (+٩٨٢٥٣).
- ◆ تونس: دار الزهراء للتوزيع والنشر، تونس العاصمة، هاتف: ٩٨٣٤٣٨٢١ (+٢١٦).
- ◆ شبكة الإنترنت، مكتبة النيل والفرات: <http://www.neelwafurat.com>
- ◆ المكتبة الإلكترونية العربية على الإنترنت: <http://www.arabicebook.com>
- ◆ بريطانيا وأوروبا، دار الحكمة للطباعة والنشر والتوزيع: United Kingdom London NW1 1HJ. Chalton Street 88. Tel: (+4420) 73834037.

## محتويات

العدد الخمسين، ربيع م٢٠١٨، هـ ١٤٣٩

### ظاهرة الإحباط والتراجع في مسيرة طلاب العلوم الدينية، قراءة تحليلية في المحتوى، والأسباب، والعلاجات

5 ..... حيدر حب الله

### ملف العدد: قضايا الإمامة في الفكر الشيعي /١

#### التراث الكلامي الشيعي في مرحلته التأسيسية

٢٢ ..... الشيخ محمد تقى سبحانى / د. محمد جعفر رضائى

#### نصوص الإمامة، دراسة تأمُلية / القسم الأول

٥٨ ..... الشيخ عبد الله مصلحى

#### رجال الكشى ونظرية تطور الإمامة

٩٠ ..... الشيخ محمد باقر ملكيان

#### أحاديث الاثنتي عشر، دراسة تحليلية شاملة / القسم الأول

١٢٧ ..... د. الشيخ صفاء الدين الخزرجي

## آثار الإسرائييليات في الأحاديث المهدوية

د. مجید معارف / السيد جعفر صادقی ..... ١٧٦

## □ دراسات

### مدخلٌ جديدٌ إلى القواعد الهرمنيوطيقية للعلوم الإنسانية

د. علي فتحي قرخلو ..... ٢١٢

### التراث الإسلامي في نقد المسيحية

د. السيد حسن إسلامي ..... ٢٥١

### بين حوار الحضارات وصراعها، قراءةٌ في النظريتين / القسم الثاني

د. السيد صادق حقيقة ..... ٢٦٣

## □ قراءات

### كتاب التحرير لضرار بن عمرو، قراءةٌ ومطالعة

د. حسن الأنصاری ..... ٢٩٩

## **ظاهرة الإحباط والتراجع في مسيرة طلاب العلوم الدينية**

### **قراءة تحليلية في المحتوى، والأسباب، والعلاجات**

حيير حب الله<sup>(\*)</sup>

الموضوع الذي أود الحديث عنه يتصل بمسألة حيالية يومية بالنسبة لطلاب العلوم الدينية ورحلتهم الدراسية والعلمية. وسوف أقدم لحديثي ببعض المقدّمات، بعد ذلك سأتحدث عن الظاهرة التي أود التكلّم فيها، وأرصد عقب ذلك الأسباب الموضوعية والذاتية لهذه الظاهرة، لأنّي كلامي ببعض الأفكار والمعالجات المتواضعة.

#### **أولاً : مقدّمات ضرورية —**

أجد من اللازم تقديم بعض المقدّمات؛ لتوضيح بعض الأمور:  
المقدمة الأولى: ما سنتطرق إليه لا يختص بالحوّزات العلمية، بل تعاني منه الكثير من المراكز العلمية والتعليمية في العالم الإسلامي والعريبي على حد سواء، وكذلك مراحل التعليم العالي في كثير من الجامعات في أماكن مختلفة في العالم. فنحن إذا تكلّمنا عن حالة الحوزة العلمية بالخصوص فلគوننا معنيين بذلك، لا تكون ما سنتطرق إليه هو قضايا تختص بها الحوزة أو المؤسسة الدينية.

المقدمة الثانية: سنركز في حديثنا هنا على الجانب العلمي فقط، أي عن أصالة الثقافة الدينية في الحوزة العلمية؛ لأنّ الأصل فيها هو تحصيل الثقافة الدينية،

---

(\*) نص المحاضرة التي ألقاها في قاعة معهد الثقلين، في مدينة قم، في إيران، بتاريخ ٦ - ١٢ - ٢٠١٧م، في ذكرى المولد النبوّي الشّرِيف، مع تصرّف.

أما في ما يتعلق بدور علماء الدين في المجتمعات، كالصلة على الميت مثلاً أو إقامة الجماعات والنشاطات الاجتماعية والتربوية والعلمية لهم في المدن والقرى، فهذا شأن يتعلّق بعلاقة رجل الدين بالناس، وليس رجل الدين المتعلّم والأستاذ؛ فما يعني هنا بالدرجة الأولى هو دور عالم الدين في تلقي الثقافة الدينية، وتكوين نفسه مثقفاً دينياً، وخوضه الحوار العلمي الفكري مع التيارات الفكرية في العالم اليوم.

**المقدمة الثالثة:** علينا أن ندرك أن التعليم وأنظمة التعليم من المفاتيح الرئيسة للنهوض والنمو الحضاري لأيّ أمّة من الأمم. فكلّ أمّة لا تهتمّ لشأن التعليم، أو يكون فيها التعليم بمستوى متخلّف أو معاق، أو مصاب ببعض المشاكل أو الضمور، فإنّها سوف تعاني في المستقبل القريب من قصور ومشاكل، الأمر الذي ربما يؤدي بها إلى انتكاسات حضارية. ولهذا كانت مراحل التعليم - خاصةً الأولى منها - ومناهجه، دورٌ عظيم في نهوض الأمم والشعوب ورفيقها. وللسبب عينه نجد أن بعض التجارب النهضوية الكبيرة التي حصلت في العالم مؤخّراً بدأت رحلتها من التعليم، كالتجربة الماليزية.

إنّ وضع التعليم اليوم في الحوزات العلمية والمعاهد الدينية يمكننا من التبيّن بمستقبل هذه المعاهد والحوّازات؛ فإنّ كان وضع التعليم فيها جيّداً فهو ما سيعطيك مؤشراً على طبيعة حال هذه المؤسسة الدينية بعد عشرين عاماً؛ فإذا كان وضع التعليم ممتازاً فيمكننا التبيّن بعقود ممتازة آتية؛ وإنْ كان العكس فإنّ هذا الواقع يفرض علينا أن نتوقع مستقبلاً غير مطمئن. هذا هو ما عنيته من أن التعليم ومناهجه وطرائقه يلعب دوراً عظيماً في رسم مستقبل الأمم، ومستقبل المجتمعات العلمية.

**المقدمة الرابعة:** من الضروري أن ندرك أن ثمة خلاف اليوم داخل المؤسسة الدينية بشأن وضعها العلمي: هل هو متراجع أو متقدم؟ إنّ بإمكان كلّ منّا اليوم التكلّم عن انتطباعاته الخاصة، لكنّ إذا أردنا أن نتكلّم عن إحصاءات ومعلومات، تتّصل بمديّيات تقدُّم وضع الحوزات، مقارنةً بالسابق أو بالحيط، أو بمديّيات التراجع كذلك، فإنّ القضية تحتاج إلى عملٍ محترف.

هنا تختلف وجهات النظر؛ ففيما يصنّف فريق الوضع على أنه جيّد، ولا داعي للسلبية في تقويمه، إلى حدّ أن بعض الشخصيّات الكبيرة في المؤسسة الدينية اليوم

تعتبر أنَّ الحديث عن تراجع في وضع الحوزات هو حديثٌ يخدم الأعداء...؛ يذهب فريقٌ آخر إلى تكوين صورة سلبية عن الحالة العلمية، حتى أنَّ بعضهم يرى أنَّنا نشرف على انتكاسةٍ كبيرةٍ. هذا يعني أنَّ لدينا تنوُّعاً في وجهات النظر. ولا تكفي هنا الانطباعات العفوية؛ لأنَّها محدودةٌ في معلوماتها، بل نحن نحتاج إلى متابعات ومقاربات إحصائيةٍ ميدانيةٍ، تحدَّد لنا بدقةٍ هل أوضاعنا تسير نحو الأفضل . بوصفنا مؤسسة علمية تعليمية بحثية . أو الأسوأ؟

شخصياً، لا أريد هنا الدخول في تفصيل الجواب عن هذا الموضوع، وإنْ كنتُ أرى أنَّنا في تقدُّمٍ من زاوية، وتراجعٍ من زاوية أخرى.

## **ثانياً: عرض المشكلة القائمة –**

المشكلة القائمة اليوم هي . وبكل صراحة . أنَّ هناك ظاهرة حقيقة يعاني منها بعض طلاب العلوم الدينية، في المراحل التعليمية المختلفة، وليس جميعهم، وربما ليس غالبيهم، وتتمثل في الإحساس بحالة من التشوش والضياع، فهو لا يرى مستقبله أمامه، ولا يعرف هل يسير على هدىٍ أو لا؟ هل القرار الذي اتخذه بأن يسير بهذه الطريقة منتجٌ أو لا؟

في بعض الحالات تهب عاصفة في نفسه، ويشعر بعثية ما يفعل، فيراوده تفكيرٌ بأنه أضاع سنين من عمره، وأمضى وقتاً طويلاً، دون جدوى حقيقةٍ! وقد يشعر بأنه خسر فرصاً كانت متوفرة له، وأنَّه لم يُنْتِج أو يصل إلى ما كان يطمح إليه... بل هو يشعر هنا بأنَّه عاجزٌ حتى عن تصنيف نفسه: أين هو الآن؟ وهل المدة الزمنية التي أمضها كانت كافيةً للوصول إلى ما وصل إليه؟ هل أضاع وقته وزهرة شبابه بما لافائدة معتدلاً بها منه؟

طالبٌ كهذا يريد أن يكون في مجالٍ ما فيجد نفسه بعد سنوات في مجالٍ آخر، ويطمح لأن يكون مستقبلاً على نحو معين فيجد أنه على نحو مختلف تماماً، فيصاب بالإحباط، وتتملَّكه حالة من الفتور تجاه المعرفة والعلم، ويشعر بأنه يمارس حياةً وظيفيةً رتيبة، فقط يمضي الوقت، حتى تجده يفضل البقاء في الحوزة العلمية على

ذلك يشفع له، بعد أن بات عاجزاً عن اتخاذ قرار آخر منسجم مع ذاته. فلنكن أكثر وضوحاً، إنَّ هذه الحال التي نتكلُّم عنها بوصفها ظاهرة قائمة. لا أعرف نسبتها بالتحديد. تظهر بشكلٍ أكبر بين النابهين، أي أولئك الذين يملكون طموحاً أكبر في حياتهم، وذكاءً أكبر، وإمكانات أكثر. أشخاصٌ يظلون أنَّ لديهم إمكانات أكبر، وبعد فترة من الزمن يكتشفون أنَّ لا نتائج تذكر قد حققوها، قد تمرّ عشر سنوات أو عشرون، ويدركون بعد ذلك أنَّ الأمور ليست بهذا الشكل المتوقع، أو هي أسوأ بكثير من المتوقع.

هذه الحالة تولد لدى الفرد ضغطاً نفسياً، هو ما يعاني منه بعضُ في أو ساط المؤسسة الدينية التعليمية، وفقاً لانطباعي الشخصي من جهة، وبعض الإحصاءات التي تم تداولها من جهة أخرى. فإذا أراد شخصٌ أن يتأكدَ أنَّ هذه الظاهرة موجودة عند بعض الطلاب أو لا في إمكانانا نحن أن نكون شهداء له، وبإمكانه أن يسألنا، فنحن لمسنا هذا الأمر من خلال تجارب عقود من الزمن، عبر الاحتكاك بالكثير من الطلاب.

لا أريد أن أضخم الظاهرة، ولا أن أبالغ أو أكون سلبياً، ولا أريد في المقابل أن أقرُّ بها، وأستخف بالتحديات. لكنَّ المؤكَّد أنها ظاهرة قائمة بنسبةٍ معينة. وعلى كلِّ إنسان أن يرجع إلى نفسه، وهو أخبر بها، وبإمكانه أن يعرف ما إذا كان يعاني من هذه الحالة، هو وبعضٍ ممن حوله، أو لا؟ والإنسانُ أبصر بحاله. أرجو أن أكون تمكنت من توضيح الفكرة باختصار.

### **ثالثاً: العوامل المؤثرة في ولادة الظاهرة القائمة —**

ما هي أسباب هذه المشكلة الموجودة من حولنا؟ وما الذي يمكننا أن نفعله ليواجه طالب العلوم الدينية الإحساس باليأس، وبالعجز العلمي وعدم الرضا عن النفس؟

**سأقسم الأسباب إلى قسمين:**

- القسم الأول: أسباب موضوعيةٍ محيطة، ربما لا يكون الفرد هو المسؤول عنها.
- القسم الثاني: أسباب ذاتيةٍ وفرديةٍ، يشارك الفرد ذاته بدرجةٍ ما في صنعها.

## القسم الأول: الأسباب الموضوعية المحيطة —

يمكنني هنا الإشارة إلى بعض الأسباب، وأبرزها:

### ١. عدم تناسب المادة العلمية مع الغايات وال الحاجات والتحديات —

يعني ذلك أنّ المادة العلمية لا تسجم في الواقع مع تحدياتك في الخارج، و حاجاتك المجتمعية الخارجية، فلا يوجد تناسب بينهما. فأنت مثلاً تدرس الفقه والأصول، وتدرس كتاب الطهارة أو كتاب الصوم أو الخمس، وبعد عشرين عاماً تحتلّ تحديات علمية وثقافية فتجد أنّ كلّ تلك المعلومات التي حصلت عليها، أو نسبة كبيرة منها، لا تستطيع أن تخدمك في هذا التحدي العلمي؛ إذ لا يوجد تناسب بين طبيعة الموضوعات والمعلومات التي تكتسبها وبين طبيعة التحديات الثقافية والعلمية في مجتمعك أو في من تحتك بهم خارج الحوزة العلمية.

هذه الحال من عدم التناسب بين شعورك تجاه ما تلقّيته وشعورك بأنك لا تستطيع توظيفه، وأنّ ما حصلت عليه لست قادرًا على استثماره، تدفع للشعور بالإحباط، فتشعر وكأنك غير قادر على التكلّم، رغم أنك تملك معلومات وفيرة في المجال الذي قرأت فيه، ولكن مع ذلك ثصاب بهذه المشكلة؛ نتيجةً لعدم تناسب المقروء مع التحدي الثقافي والفكري الذي تحتلك به في هذا الإطار.

الإخوة الذين يأتون من الغرب، وتحديداً من القارتين الأوروبيّة والأميركيّة، يعانون أحياناً من هذه الظاهرة. كما نلمس من بعض الإخوة الآتين من القارة الأفريقية ذلك... إنّهم يعيشون هذه المعاناة، ويلاحظون الهوة الواسعة بينهم وبين أسئلة نخبهم الثقافية في مجتمعاتهم! وأسئلة الجامعيّين الذين يحتكرون بهم ويناقشونهم! إنّ هذه الظاهرة نلاحظها أيضاً في بعض الحوزات النسائية، فالمواد التعليمية ليست نفسها المواد التي يحتاج إليها في مكان التصدّي والعمل.

### ٢. أزمة الدوران حول علوم محدودة جدًا بكتب محدودة جدًا —

يمضي العديد من طلاب العلوم الدينية عقداً أو عقدين من عمرهم حول سبعة

أو ثمانية كتب يدرسونها، تتصل بمادة أو مادتين أو ثلاثة أو أربع فقط. هذه الحال قد تشعر الإنسان بعدم امتلاكه للتتوّع المعرفي؛ لأن التتوّع في المعرفة يجعل العقل منفتحاً، ويعطي الإنسان نشوء التتوّع في المعلومات المتنمية إلى ثقافات فكريّة وفضاءات معرفية متتوّعة. إنّه يعطي الإنسان إحساساً بالسعادة. أما إذا كانت معلوماتك منحصرة فقط في دائرة واحدة فمن الممكن في يوم من الأيام أن تقضي الإحساس باللذّة. وهذا الطالب دائمًا على تماس مع موضوع أشبه بالمتكرّر، وما يحصل أحياناً معه هو أن يستيقظ بعد فترة ويرى أنه لم يَعُد يمتلك الشهوة أو الرغبة في الدراسة، خاصة إذا اطلع على تتوّع في الموضوعات الأخرى يعطي الذهن نشاطاً.

من يُخشى عليه أن يُصاب بالزهايمير من الأفضل له أن يكون له نشاط ذهني دائم ومستمرّ، ولا يعيش فقط على رتابة واحدة. عليه أن يذهب وينشط ذهنه، يُطالعه على ما هو جديد و مختلف، فتتشّعّص الصورة في ذهنه بصورة جديدة ومتتوّعة مشكلة ملوّنة، تبعث في نفسه نشاطاً وحيوية وقدرة جديدة. نحن هنا بحاجة إلى شيء من هذا. بعض الإحصاءات الجديدة، التي تنشر ولا ندري مدى دقّتها، إلا أنها إحصاءات حوزويّة نشرت في الإنترنّت، تقول: ٤٨٪ من دروس البحث الخارج في إيران تدور حول فقه العبادات، و ١٢٪ في فقه الطهارة والنجاسة، و ٤٪ في المستحدثات من المسائل (فقه النوازل)، وهكذا. هذا الأمر يعطي مؤشراً على أن كل التركيز على موضوعات متشابهة ومماثلة، وليس هناك من تتوّع، حتى داخل الفقه نفسه. وبالتالي الطالب الذي يذهب نحو هذا الفضاء سيشعر أنه . وبعد مضي مدة زمنية معينة . عاش فترة من عمره داخل مربّع واحد، ولم ينتقل بين المربّعات؛ ليرى ثراء العلوم الإنسانية والدينية، وأين وصل الإنسان بالعلم والمعرفة؟ بل حتى إلى أين وصلت سائر العلوم الدينية . بما فيها العلوم الشرعية . في التطور والتتوّع...؟

هنا يفتقد الإنسان الشوق للدراسة، بعد وقوعه في التكرار وتشابه المعارف والموضوعات التي يشتغل عليها، فتبعد في نفسه الفتور، حتى أن بعض الباحثين في المجال التعليمي يقولون: لا ينبغي أن نعطي طالب الماجستير أو الدكتوراه قائمة بعناوين مقترحة. هذا خطأ كبير، لماذا لأنّه ينبغي له أن يشتغل بنفسه على موضوع يمثل له

تحدياً مشوّقاً، كان قد سبق واحتك به مباشرةً، يأتي ويسألك عنه، فتقول له: هذا موضوع جيد، دون أن تعطيه قائمةً مكرورة بمئنة أو مئتين من الموضوعات، ثم يأتي طالب آخر فتعطيه القائمة نفسها... إنك بذلك تكون قد رسمت لكل الطالب خطأً واحداً، وربما قد يأتي هو ويختار الموضوع الأسهل بالنسبة إليه، وهذا ما لا يكون مشوّقاً لديه، فيشتغل على عناصر أخرى، كالسهولة. اترك الطالب يشتغل على عنصر مشوق له، يكون قد واجهه بنفسه، مطلوب منه عنصر الشوق والشغف في العمل، وهي عناصر مركبة نفسية في التعليم، وفي التقدم العلمي.

### ٣. أزمة نوعية الأساتذة والمهارات التعليمية —

جميعنا يعرف أن للأستاذ دوراً في جعل الطالب محباً للمادة التي يتعلّمها، أو يشعر بالفتور تجاهها، أو قد يشعر بالكره لها. ففي العالم العربي مع الأسف يقال بأنّ المادة التي يتعلّمها الكثير من الطلاب، ثم لا يعشّقونها، هي اللغة العربية! وهي لغتهم التي تمثل هويّتهم القوميّة، فضلاً عن تمثيلها هويّة دينية... لماذا؟ لأنّ مناهج التعليم لا تُشعر الطالب باللذّة والسعادة وهو يتلقّاها، تُشعره بقلقٍ وخوف، تُشعره بالجمود، تُشعره بالجفاف.

الأستاذ له دورٌ عظيم. إلى جانب المناهج التعليمية. في إشعارك ببرطوبة البحث، بإمكانية تسهيل هذا البحث، بإمكانية توظيف هذا البحث وبجماليته. إنّه يعطيك شوقاً لاكتشاف هذا البحث... إنّ الأستاذ فاعلٌ نفسي، وليس مجرد خبير بالمادة التي يدرّسها. الأستاذ بما هو أستاذ هو الخبير بمهارات التعليم، يعرف كيف يجذب الطلاب، كيف يحبّبهم بالمادة، وكيف يزيل الخوف منها في قلوبهم، ويضع مكانه شوقاً وسعادة، ويضع رغبة في التوسّع في القراءة والمتابعة والتعلم.

مشكلة بعض الأوساط التعليمية في الحوزات الدينية أنها ترتكز على عمق الأستاذ وخبروّته في المادة التي يعطيها، ولا ترتكز على مهاراته التعليمية وشخصيّته الفاعلة في نفوس الطلاب. إنّ العمق مهمٌ، لكنه لا يكفي؛ فالتعليم مختلفٌ عن البحث العلمي. فأنت لا تريده بحاثةً في مركز دراسات، بل تريده مريضاً صانعاً في

صفوف الدراسة. كثيرون من الإدارات التعليمية في عدد من الحوزات العلمية يختارون الأستاذ بناءً على علمه بالمادة التي يدرّسها، وبناءً على ما يملك من أبحاث أو شروحات فيها، وبناءً على قدرته الذهنية على التحليل والفهم. ولكن القليل من الإدارات التعليمية من يأخذ بعين الاعتبار مهارة الأستاذ في التعليم أيضاً. فلا يهم فقط أن يكون لدى الأستاذ القدرة الخاصة الذاتية على التأمل في الموضوع، فأن لا أتعامل مع الأستاذ في هذه الحالة على أنه يتعامل مع نفسه ومع البحث، بل أتعامل معه على أنه يتعامل مع بشر، يريد أن يؤثر فيهم ويتحمّل ويشجّعهم، ويتمنّى من إيصال فكرته إليهم. فالمهارات التعليمية مهمة جداً في هذا الإطار.

سأعطي تجربة شخصية: عندما جئت إلى الدراسة في قم كان هناك أستاذان بارزان وعلماني من الأعلام، وكنت أرى في أحدهما أنه أكثر دقةً من الآخر. هكذا كان بيولى، وبما هكذا هو في الواقع. ولكنني لم أختر الأستاذ الذي يملك الدقة الزائدة، بل اخترت الثاني (مع إدراكي بأنهما لا تفصلهما عن بعضهما مسافةً معتدّ بها)... لماذا؟ لأنني وجدت في الثاني شخصاً قادرًا على التنظيم، والترتيب، وتناسق الأفكار. فلا يهمّني أن يعطيني الأستاذ مادةً علميةً فقط، بل يهمّني أن يُلقي ذهنه في ذهني، ويهمني أن أتأثر بقدراته التنظيمية، وسيطرته على خارطة الأبحاث، وترتيبه للموضوعات، وتأخيره ما حقه التأخير، وتقديمه ما حقه التقديم. فهذا بالنسبة لي أيضاً ضروريًّا. وفي حال بقيت مع ذلك الأستاذ عشر سنوات ربما أحصل على دقةً علمية، لكنني لا أملك بعد ذلك إلاً الفوضى في التفكير. وفوضى التفكير ليست أمراً محوباً ومفضلاً في سياق النضوج العلمي.

بل ثمة مشكلة أخرى تعاني منها بعض الأوساط الحوزوية في ما نعلم، وهي حالة الشّح النسبي في الأساتذة في بعض الاختصاصات المتصلة بالشأن الديني. وهذا ما يدركه مدراء الحوزات المطلعون على هذا الشأن. نعم، بعض الاختصاصات فيها شحٌ، وأخرى فيها وفرة في عدد الأساتذة. نأتي مثلاً إلى علوم مثل: علوم الرجال أو علوم الحديث أو اللغة العربية أو الفلسفة المضافة أو علم الكلام الجديد أو علوم التاريخ، نجد شحًّا نسبياً؛ بينما إذا ذهبنا إلى الفقه أو الأصول نجد وفرةً نسبيةً. هذه الحال تنتج

تورّماً غير صحي في الجسم؛ فالجسم ينمو في موضع دون آخر، في الوقت الذي تكون فيه طبائع الطلاب وميولهم متّوّعة، وبهذا يصبح النظام التعليمي غير مستجيب لتنوع طبائع الطلاب، فيقع الإحباط والفتور عند بعضهم.

وفي هذا السياق، نلاحظ مشكلة أخرى، وهي ضعف أستاذة المقدّمات (المراحل التعليمية الأولى). وهي مشكلة تؤدي إلى تراجع الحالة العلمية. والمعضلة هي أنّ الأستاذة الأقواء قد لا تناسبهم الظروف، أو قد لا تسمح لهم في أن يدرّسوا المقدّمات، مما يفرض أن يتصدّى لها غالباً أشخاصاً ربما لا يمتلكون القدرة الكافية لتدريسيها. ونحن نعرف أنّه إذا نشأ الطالب في مرحلة المقدّمات ضعيفاً فإنّ ذلك يمكن أن يؤثّر على مسيرته العلمية بالجمل، أمّا في حال درس المقدّمات تحت منبر أستاذة أقواء فمن الممكن حينئذ أن تكون بنيته الأولى قوية. إنّ عدم الاهتمام بمرحلة المقدّمات يمكن أن يؤدي إلى ضمور رغبة الطالب ونفوره من المواد التي يتعلّمها، أو شعوره بصعوبة المراحل اللاحقة؛ وأحياناً قد يؤدي به الأمر إلى الصعود إلى مراحله العليا غير قويّ ولا متين، الأمر الذي يفرض تراجع المستوى العلمي عموماً في الحوزات. إذن لدينا مشكلة المهارات التعليمية، ومشكلة توفر الأستاذة في بعض الاختصاصات، والمستويات.

## **ـ فقدان ثقافة التشوّيق والتّشجيع عند الطاقم التعليميـ**

لا تكاد - نسبياً - تشعر أنّ الأستاذ يشجّع الطالب، إنّ لم تشعر أحياناً أنه يثبتّه ويُضعف من ثقته بنفسه. لا أريد أن أعطي شواهد، وأزعم أنّ جميع الحضور في هذه القاعة. وكلّكم طلاب في الحوزة العلمية. إذا قلتُ لكم: منْ يعاني من هذا هليرفع يده فإنّكم جميعاً سترفعون أياديكم. أزعم أنّنا جميعاً عانينا من هذا الأمر، إلاّ من رحم الله.

نعم، هناك أستاذة يقدّرون الطالب، ويشجّعونه، ويبعثون في نفسه الأمل، ويبعثون في نفسه المستقبل الظاهر، فيرى أمامه شيئاً مفرحاً يمكن أن يصل إليه. وهناك نوع من الأستاذة مُحبطة، يُشعرك بأنه إما لا مُبالٍ بك، أو هو مثبطٌ لك. ولهذا

تجدهم يقولون لك: الآن ليس الوقت أن تُشكِّل على المحقق العراقي، الآن وقت أن تفهم المحقق العراقي فقط. ولو تجاسرت وأشكتَ قيل لك: مَنْ أنت حتى تُشكِّل على السيد الخوئي؟! بل تذهب القضية أبعد من ذلك، حين تجد أن بعض الطلاب لا يشجعون على المشاركة في المؤتمرات العلمية والندوات البحثية؛ بحجة أنهم ما زالوا صغاراً على هذا. ولهذا دائماً تجد سياسة التخويف من التصدى للجانب العلمي: التدريس، الكتابة، إلقاء المحاضرات العلمية... نعم، الأمر ليس كذلك في الخطابة المنبرية وأمثالها، والتي يصعد منبرها الصغير والكبير!

نعم، من الممكن في بعض الأحيان أن يكون الأستاذ على حق، والطالب لا يكون في مرحلة تؤهله لذلك. لكن أحياناً يكون الأسلوب. حتى لو كانت الفكرة صحيحة، فضلاً عما إذا لم تكون كذلك. مُثبِّطاً، وباعثاً على إلغاء الفكرة في ذهنه، وضمور الشوق في صدره. وهذا أمر خطيراً.

أخلاقيات الأساتذة والمعلمين في الحوزات العلمية وغيرها عنصر أساس في التربية والتعليم. إذا لم تكن هذه الأخلاقيات جزءاً أساسياً من هوبيتك بوصفك أستاذًا فمن الممكن أن تترك أثراً سلبياً على التلامذة والطلاب. طبعاً، المثبتون والمعنفون للطلبة لديهم حجة هنا. فأنا لا أقول بأنهم ليسوا أخلاقيين، والعياذ بالله، بل حجتهم هي حفظ قداسة العلم والعلماء، نعم، هذه حجة. لكن علينا أن نزن هذه الحجة بحجة أخرى، وهي أن نحصل على علماء كأولئك العلماء... إذا أردت أن تحصل على علماء كأولئك العلماء لا يمكنك إلا أن تستخدم سبيلاً التشجيع والتحفيز، وإذا لم تستخدمه لن يخرج إلا أشخاص بعدد أصابع اليد الواحدة.

## ٥. قلة الاحتكاك بالمحيط الثقافي والعلمي —

في ظني أن أزمة عدم احتكاك طالب العلوم الدينية بالمحيط الثقافي والعلمي - ونحن نتكلّم عن خصوص الجانب الثقافي والعلمي - هي ما يعنيه كثير من الطلاب، حيث لا يحتكرون بالفضاء الثقافي والعلمي في مجتمعاتهم، إلا الفضاء الثقافي والعلمي الحزووي فقط. ولهذا عندما يخرج الطالب إلى المجتمع يُصاب بحالة من الإحباط

أحياناً؛ لعدم قدرته على فهم وإقناع الطرف الآخر في كثير من المسائل؛ نتيجة عدم وجود سياسة استراتيجية تفتح له الطريق للاتصال الشفافي والفكري خارج أسوار الحوزة أو الحرم الحوزوي. إن هذا ما يجعل الطالب عاجزاً عن الحضور، أو عنيفاً في لغته، أو قاسياً على خصوصه الفكريين، خارج الإطار الحوزوي، فتجده يركّز على شخصهم، وأنهم جهلة لا يفقهون، أكثر مما يركّز على المادة الإشكالية التي يقدمونها لماذا؟ لأن الله غير قادر على أن يدخل في جدل حول المادة الإشكالية.

دعوني أعطي مثالاً: منذ خمسة عام وما قبل، كان (الله) هو محور كل تفكير البشر. فإذا أردت أن تصف فعلَّاً بأنه فعلَّ جيدَ كنتَ تقول: هذا يرضي الله، وإذا أردت أن تصف فعلَّاً بأنه قبيحَ كنتَ تقول: هذا يبغضه الله. فالله محور كل شيء، هو محور توصيف الأفعال بالحسن والقبح، ومحور الجذب والدفع. كان هذا رائجاً في الثقافة العامة، عند المسلمين وعند غيرهم على السواء. لكنْ منذ بداية عصر النهضة إلى يومنا هذا دخلنا في فضاءِ جديد، هذا الفضاءُ الجديد هو فضاء (الإنسان)، محورية الإنسان (Humanism)، لقد دخلنا في (بارادايم) جديد، أي في إطارِ ثانٍ للتفكير. وفي هذا الإطار قواعد الاستدلال مختلفة، والأهداف مختلفة، والأولويات مختلفة، والحسن والتّبّح لها معايير مختلفة. المؤسسة الدينية اليوم هي في فضاءِ مركبة الله سبحانه وتعالى، وتعيش في زمنِ فضاءِ مركبة الإنسان.

اليوم، إذا أراد أحدٌ مثلاً أن يصف فعلَّاً بأنه فعلَّ حسنَ فماذا يقول؟ إنَّه يقول: هذا فعلَّ إنساني. هذه الكلمة لم يكنْ لها وجودٌ قبل خمسة عام، فلم تكن الأفعال الحسنة توصف بأنَّها إنسانية؛ لكي تكشف عن حُسْنها، وإنما هذا لأننا دخلنا في مدار (الإنسانية). وهو مدار اجتاز العالم بعد أن ابتلع الغرب برمته تقريباً.

ولذلك تراجعَ الله في حياة الناس، فصار خلف الغمام. وكما يُعبّر الفيلسوف الأوروبي المشهور مارتين بوير (١٩٦٥م): كسوف الله. فشمس الله كُسِفت في زماننا، لم يَعُدْ الله هو معيار الحق والباطل، بل بات الإنسان.

لاحظوا معـي، الحـوزـيـ الآن يعيشـ فيـ مـدارـيـةـ اللهـ، وـكـلـ تـفـكـيرـهـ قـائـمـ علىـ ذـلـكـ؛ وـفيـ المـقـابـلـ جـزـءـ كـبـيرـ مـنـ الـعـالـمـ يـعـيـشـ فيـ مـدارـيـةـ الإـنـسـانـ. وـيرـيدـ هـذـاـ الحـوزـيـ

الخارج من داخل مداره أن يخوض جدلاً معرفياً مع التيارات الفكرية الأخرى! كم هو صعب؛ لأن قواعد الاستدلال هناك مختلفة، فكيف تستطيع أن تقنعه بطبع المثلية الجنسية؟ وكيف ستتمكن من أن تقنعه بطبع الانتحار؟ وكيف تتمكن من أن تقيم برهاناً أخلاقياً على ذلك وفق مداره الجديد؟ لهذا قناعتي بصراحة: نحن اليوم لسنا فقط في صراع أفكار، ولا في صراع حضارات، ولا في صراع مذاهب، ولا في صراع أديان، بل نحن - برأيي المتواضع - في صراع مدارات وباراديمات... إنها أنساق فكرية أحنبية عن بعضها، تتباين وتتصارخ من خلف جدر. هانت لا تستطيع أن تقنعه بأمر معين؛ لأن كل معايير الإقناع عندك تختلف. تقريباً. عنها عنده... أتمنى أن نفكّر في هذا الأمر جلياً، ونؤسس لعلم حوار المدارات.

ماذا تتوقعون أن يكون شعور الطالب، وهذا ما أريد أن أشدد عليه، عندما يعيش عشرين عاماً داخل مدار خاص ويسقط معين واحد، ثم نخرجه دفعة واحدة من هذا النسق، لتضنه ضمن سق آخر؛ ليواجه التحدي...؟ بالتأكيد سوف يشعر بصعوبة أن يخوض تلك المعركة، صعوبة بالغة، لماذا لأنّه من الأساس لم يعشْ تنوّع التيارات الفكرية في مناهج التربية والتعليم عنده، ولأنّه من الأساس لم يُقلَّ له: احتك بالآخرين، بل قيل له: إياك أن تحتك بهؤلاء؛ فإنهم سيجلبون لك الضلال! عندئذ من الطبيعي أن احتكاكه بهم من النادر أن يوفق. وبذلك ستشتّد الصراعات في أواسطنا المجتمعية، وستتصادم أكثر من القدرة على أن تتحاور. يطبع العالم اليوم في ثنائية الله والإنسان، وبعض الوجوديين (المدرسة الوجودية) باتوا يقولون: لا يمكن للإنسان أن يحيا إذا لم يبلغ الله نقطة الصفر، فاحذروا الله تماماً! نحن أمام تحدي كبير في هذا العالم، وإذا لم نطلع على ذلك المحيط، ولم نحتك به منذ مراحلنا التعليمية المتوسطة على الأقل، ضمن توجيه وسياسة استراتيجية تعليمية حزوّية، فسوف نصاب بالإحباط الشديد عندما نواجه تلك التحديات، وقد نقع في فشل وأخطاء متالية.

## ١. أزمة قلة المحفزات —

مسألة المحفزات مسألة مهمة جداً. طالب العلوم الدينية قد لا يشعر بأي محفز

حقيقي تجاه تحصيله العلمي، حيث قد يقول لك: ما هي الفائدة في أن أتعلم؟ هل هناك فرق بيني وبين أي طالب علم آخر إذا كنت أكثر علمًا منه أو لا؟ إن بعض طلاب العلوم الدينية قد يصعد المنبر بعلم قليل، وينجح بين الناس أكثر مني بعشرة آلاف مرة، بالرغم من أنه لا يملك عشر مشارق علمي، مما الذي يحفزني على أن أنمي نفسي علمياً ومعرفياً؟ نعم، ربما لو بقيت في الحواضر الحوزوية قد أشعر بالتحفيز والإحساس بالمنافسة على أساس المعرفة، مما يخلق عندي رغبة علمية، أما إذا خرجت فستبدو لي العلوم التي تعلمتها غير نافعة في أن أحقق بها نجاحاً في حياتي!

هذه هي مشكلة المحفزات؛ وذلك أن المحفزات غير العلمية كثيرة، يعكس المحفزات العلمية لهذا قد يقول لك شخص الآن: أنا وأنت بعد عشرين أو ثلاثين سنة من درس الفقه والأصول وغير ذلك لم أحصل على أي امتياز يذكر؟ مما الضرورة التي تدعوني لأن أتعب كل هذا التعب وأنا لا أشعر بإمكان أن أقطع ثماراً على الصعيد العلمي، وخاصة إن لم أكن من الأسر العلمية! وخاصة إن لم أكن في فضاء سياسي ما عندها سأشعر بالإحباط من العلم الذي لن أجني منه شيئاً. هذه حقيقة يشعر بها الكثيرون. ولهذا تجد العديد ممن يقول لك: دعني أشتغل في وظيفة دعوية تكرارية معينة، ولو لم يكن فيها أي شيء معرفي، فسيكون ذلك أفضل لي على الصعيد المادي والمعنوي. الإنسان العادي بطبيعته يتأثر بالمحفزات، وبنظرية الآخرين إليه. والعلم الذي يجنيه الإنسان في الحوزة لا يعطي أي محفز مادي أو معنوي إضافي على المستوى العادي لطالب العلم، الأمر الذي يشعر الطالب النابه بأن التمييز ليس له دور في بلدي أو في مجتمعي! وبكيفي أن أجني من الدراسة تعليم الرسالة العلمية الفقهية، وتوجيد صوتي للصعود للمنبر، وحفظ بعض الآيات والروايات والقصص!

هذه المشكلة نجدها واضحة اليوم في الفضاء الجامعي أيضاً. فأغلب الجامعيين إن لم يكن جميعهم - لا يعيشون أي هم علمي في ما يدرسون، بل غايتهم كسب الشهادة والذهب نحو تحصيل لقمة العيش؛ لأننا لم نؤمن لهم محفزات مادية ومعنى في فيما لو رغبوا في أن يتقدّموا في العلم، ويتميزوا في المعرفة. وهذا هو مكمن الخطير في تحويل العلم إلى مجرد وظيفة، ونهاية عصر الإنتاج والشوق والإبداع!

## **٧. العجز عن تحديد الموقعيّة العلميّة —**

المشكلة الأخرى هنا، والتي تدعو للإحباط، هي إحساس الكثير من الطلاب بالعجز عن تحديد موقعهم العلميّ ومكانتهم؛ بسبب عدم وجود معايير وجهات إدارية محايضة، تمنحهم موقعهم العلميّ، وتحدد لهم مستوىهم الدراسيّ الحقيقيّ.

خذ مثلاً: أنت الآن درستَ سبع سنوات من البحث الخارج، وسائلُك: أين تجد نفسك؟ كثيرون عموماً الذين لا يعرفون أين يجدون أنفسهم! فلا يعرف هل هو مجتهد أو لا؟ في أيّ مستوى علميّ هو؟ بينما لو كانت هناك جهةً محايضة موضوعية، تراقب وضع الفضاء العامّ، ل كانت أعانت على تحديد الموقع، لتقول لطالب العلم: أنت الآن في النقطة الفلانيّة، على الخارطة الفلانيّة، وقد قطعت الخطوة الفلانيّة، لتقترب من الغاية الفلانيّة... أما لوحده فستشعر بصعوبة التحديد، خاصةً وأنت تعرف أنك لو أدعىْت لنفسك موقعيّة معينة فستجد معاول الهمم جاهزةً لتحطيمك!

المسألة تكمن في عدم وجود سياسة عامة تحدد للطلاب موقعه، في ظلّ عدم وجود خطة استراتيجية في هذا الإطار. نعم، كثيرون من الطلاب يمكن أن يكون من حملة شهادة دكتوراه أو ماجستير في الحوزة، لكنه في قراره نفسه لا يعرف نفسه أين؟ ولا يستطيع أن يحدد ذلك؛ لأنّ من يحملون شهادة الماجستير بينهم تفاوتٌ أكثر من عجيب في مستوياتهم العلمية.

وربما من هنا نعرف بعض السبب في أزمة ادعاءات الاجتهد؛ بسبب غياب الضوابط المحددة عملياً، وجود معايير كلية نظرية فقط، مع فقداناً الجهات المحايضة التي تملك نظرةً أبويةً متعلّقةً في التقويم.

## **٨. العوامل الاقتصادية والأسرية الضاغطة —**

لا ينبغي لنا أن نتجاهل العوامل الاقتصادية والأسرية الضاغطة، فهي مهمة جداً؛ إذ تعيق الطالب عن استخدام zaman والوقت، وتحجزه عن التفرُغ الذهني، وتُشغل تفكيره بطريقة سلبية. لهذا فإن عدم ظروف الاستقرار الأسري والاقتصادي من العوامل الكبرى في خسارتنا العديد من النابهين والعاقة في الحوزة. وقد رأينا في

حياتها وسمعنا عن كثيرون من المبدعين الأذكياء الذي خسرتهم الحوزة في نبوغهم؛ بسبب أحوالهم المادية والأسرية، التي فرضت عليهم الاشتغال بوظائف لا تتصل بطبيعة اهتماماتهم، والله ثلث خلف أمر كان يمكن أن تكون هناك خطّة لمساعدتهم فيها!

## **٩. التنامي العددي لطلاب العلوم الدينية —**

المعروف أنه قبل عام ١٩٥٠م كان عدد طلاب العلوم الدينية في مدينة النجف يقارب خمسة آلاف طالب. وهذا العدد هو ما كانت تحظى به حاضرة علمية حوزوية عند الإمامية في ذلك الزمان. أما اليوم فيمكننا التكلُّم عن عشرات الآلاف في مدينة قم وحدها، وجميعهم أتوا مما يقرب من مائة دولة في العالم. إن هذا النمو العددي الهائل ليس أمراً بسيطاً، بل له نتائجه الإيجابية، ولها تحدياته أيضاً. وفي هذا السياق يكفي الحديث عن الضغط المالي والاجتماعي والعبء الاقتصادي الكبير على الجهات الإدارية، وعلى وجود جهوزية، وتوفّر كوادر تنظيمية قادرة على تغطية حاجات ومتطلبات هذا الكم الكبير.

لاحظوا معى مراحل الدكتوراه في الجامعات؛ إذ عادةً يكون عدد الطلاب فيها أقلَّ بكثير من مراحل المقدّمات، فيكون التركيز عليهم، بحيث قد لا يتجاوز عددهم أربعة أو خمسة... إن كلَّ التقلُّب يكمن منصباً على هؤلاء الخمسة، فيقوم الأساتذة بتوزيع طاقتهم عليهم. بينما في المراحل الأولى (الليسانس، والبكالوريوس) تجد عدد الطلاب بالعشرات والمئات في قاعات الجامعات.

في الحوزة الدينية الأمر مختلف تماماً. ففي مراحل المقدّمات كم يبلغ عدد الحضور في الصّفَّ الواحد؟ إنه قليل. بينما عدد الحضور في مراحل الدراسات العليا كبير جداً، بالعشرات والمئات. والمراحل العليا هي مراحل متابعة الإبداع. وفي هذه الحال لن يكون الأستاذ قادرًا على تغطية متطلبات النهوض العلمي لدى طلابه. فلن يتمكّن بسهولة من مراقبة أوضاعهم، والاهتمام بشؤونهم، وترقيتهم، وتمرير مركز الطاقة عليهم... هذا الأمر أيضاً يمثل تحدياً فرضته الزيادات الكمية في أعداد الطلاب، وصار يحتاج لخططٍ ومتابعات من نوع خاص.

لهذا، فإنني شخصياً أعتبر أن مرحلة البحث الخارج في الحوزات العلمية ليست مرحلة تعليمية حالياً بل هي عادة أشبه بشخص أنهى مراحله التعليمية، ودخل إلى مدينة مليئة بالباحثة الكبار، وكل بحاثة يعرض بضائعه وأبحاثه، فأنت تستفيد من أبحاثه، لكن أحداً لا يشتغل على تتميتك بشكل مباشر. وأنت بوصفك طالب بحث خارج تجول على هذا السوق المتوعّب البصائر، وتختبر هذا التنوّع، وتستفيد منه إلى جانب الجوانب التعليمية، والتي تعتبر قليلة نسبياً، خصوصاً أن بعض الطلاب في مرحلة البحث الخارج يشعرون بالنقاوه أكثر؛ لأنهم يمتحنون مرة واحدة في السنة، امتحان واحد في الفقه، وأخر في الأصول !! بعض الحوزات . بالطبع . حاولت تلافي هذه المشاكل، مشكورة، لكن إلى اليوم الأمر ليس مسيطرًا عليه، في ظلّ ظروف موضوعية تجعله أكثر صعوبة.

## **١٠. غياب الأفق الزمني المحدد للعملية التعليمية —**

المشكلة الأخرى هي أنك . بوصفك طالباً للعلوم الدينية . تدخل إلى الحوزة، ولا تعرف متى تنتهي؟ وليس بوسفك أن تعرف. وحتى في المؤسسات التعليمية التي وضعت مددداً زمنية محددة لإنها المرحلة التعليمية ظلّ من الصعب الانضباط لمدة محددة فيها. فمثلاً: في مرحلة الإجازة (الليسانس) تحتاج إلى خمس سنوات لإنهاها. لكن ابحث بين الطلبة الآن فستجد أن أقلّهم استغرق فيها ما لا يقلّ عن سبع سنوات، وربما أكثر، بما يصل إلى عشرة. لماذا؟ لأنه ما من معيار صارم يحكم مسيرة الطالب العلمية عبر الزمن. وربما لا تستطيع الإدارة نفسها أن تضبط الأمر. ثمة ضغوط موضوعية خارجية في هذا السياق. هذا الأمر يشعر الطالب بأنّ الزمان ليس مهمّاً، ويجعله يتحرّك في إطار زمني مفتوح، ومن ثم فلا يوجد مؤشر تطور علمي عند منسجم مع التطور الزمني، ومع تطور سنّي عمره. وهذه مشكلة لا تواجهها الحوزات فقط، بل الكثير من الجامعات في عالمنا العربي والإسلامي أيضاً.

هذا كله، إلى جانب كثرة العطل الدراسية، التي ترهق وتشتت ذهن الطالب، وخاصة أنه ليس لديه أي برنامج في العطلة. فسابقاً كان لدى العلماء في الحوزات

العلمية ما يسمى بـ(دروس التعطيل)، وكانوا يعطون دروساً اختيارية في شهر رمضان المبارك ومناسبات أخرى، قد تكون تخصصية أيضاً، وليس فقط دروساً عامة، فكانوا يوظفون الوقت حتى في فترة العطلة... أمّا اليوم فالعطل كثيرة - وخاصة في مراحل الدراسات العليا -. ولا توجد برامج للاستفادة المتنوعة من العطل.

## **١١. فقدان الفضاء الإيجابي للحرية**

إنّ الإنسان المتقدّم الذهن، صاحب الخلاقيّة الذهنية، دائمًا ما يخرج خارج المربع والصندوق في أفكاره. والمشكلة هي أنّ هذا الطالب لا يقدر - أحياناً - أن يبُوّح بهذه التساؤلات والأفكار في مجلس الدرس ومحضر الطلبة... أين يبُوّح بها؟ سيبقى ساكتاً، وستتمكّنه شخصيتان: شخصيّة حقيقية؛ وأخرى مستعارة يريدها الآخرون من حوله، وسيشعر بالازدواجيّة، ويبقى في حالة من الاختناق. وهذا ما يشعر به كلّ من يعيش الفضاء الحوزوي، ويختلف في تفكيره عن هذا الفضاء، ولو بشكل جزئيّ أحياناً؛ لأنّه لا يشعر بإمكانية أن يكون مقبولاً إذا أفصح عمّا يدور في ذهنه، ولو كان على نحو إثارة الأسئلة في المجالس الطلابية. هذا هو معنى من معاني فقداننا الفضاء الإيجابي. والمطلوب منّا أن نوفر له هذه المساحة، ليطرح أفكاره داخل الوسط، وليريَّ قبل؛ فإنّ هذا ما سيشجّعه على التفكير، والا فأنت تقتل في داخله حسّ الإبداع، وتشعره بأنّ الإبداع خطيئة أو جرّح، والاختلاف عن الآخرين جنائية؛ لأنّ المحيط يكرره، وسيشعر أنه صار منبوذاً، ومن ثم سيخلّ عن هذه المهمة، شئت أنت أم أبيت، وسيضطرّ إلى أن يعيش الحالة التكرارية في حياته.

الجانب الآخر للضغط المتصل بنوع من سلب الحرّيات هو الحالة الموجودة في بعض المجتمعات، ولا سيّما عند النخب، من النظرة السلبية إلى عالم الدين. فقد تحولَ رجل الدين بالنسبة إليهم إلى قصاص، وواعظ من وعاظ السلطة. فهو رجل تبريري، وليس تغييريّاً، يقضي حياته كلّها في تبرير الواقع والأخطاء، ويختلف الأعداء لأنّهم من جماعته ومنْ يحيط به. لقد باتوا ينظرون إليه نظرة سلبية، أحبطت الطالب، وجعلته يعيش ضغطاً نفسياً. وعندما يشعر الطالب بأنّ بعض ملاحظات الجمهور على

الحوza صحيحة فسيزداد ضغطه النفسي، ويشعر بالإحباط وخيبة الأمل، بل قد يشعر بعقدة حقاره أحياناً، بصرف النظر عن مديات صوابية نظره الجمهور.

كانت هذه بعض الأسباب الموضوعية المحيطة التي تؤثر بقوة على وضع طالب العلم النفسي والروحي والسلوكي، العلمي والتعليمي، وعلى رغبته وشوقه وحماسه في أن يتقدم في مسيرته العلمية. لكن، لا ينبغي أن تلقي دائمًا باللوم على الآخرين، فطالب العلم نفسه هو أيضاً على المستوى الفردي يتحمل بعض المسؤوليات، وهو ما سأشير إليه في المرحلة التالية من مراحل حديثي عن الأسباب.

### **القسم الثاني: الأسباب الذاتية والفردية —**

إذا ما انتقلنا من مرحلة الأسباب الموضوعية المحيطة إلى مرحلة الأسباب الذاتية، فيمكن لنا أن نذكر بعض النقاط، بما يسمح به المجال هنا:

#### **١. طالب العلم ووسائل التواصل الاجتماعي —**

أثبتت العديد من الدراسات أنّ وسائل التواصل الاجتماعي تساهم في تشتيت ذهن الطالب، وضعف بنيته الذهنية والتعلمية، وعدم قدرته على الإبداع والحفظ، ولا إتقان المواد الدراسية التي يتعلّمها. وقد ثُشرت الكثير من المقالات حول دور وسائل التواصل الاجتماعي في إضعاف المستوى العلمي لطلاب المدارس والجامعات، وما تسبّبه في الكثير من حالات الضعف في الدراسات الجامعية.

انطلاقاً من هذه النقطة، ومما نلاحظه، نجد أنّ بعض طلاب العلوم الدينية يغرق وقته وهو ما يزال في مراحل التعلم. بالاشتغال بوسائل التواصل الاجتماعي، وهو ما يجعله غير منتج دراسياً، ويدفعه بعد فترة للشعور بأنه أضع وقته في دوّامات لا نهاية لها من صراعات وجداليات العالم الافتراضي. المطلوب أن ينظم طالب العلمدخوله إلى هذا الفضاء المشتّت للذهن بطريقة مفوننة بشكل يومي، حتى يستطيع أن يتجاوز هذه المرحلة بنجاح، وأن يتخطى المغريات في هذا السياق.

## ٢- الجمود على أستاذ واحد

هذه النقطة يتحمل تبعاتها طالب العلم نفسه، وخصوصاً في المدن العلمية الكبرى، التي من محسنها تنوُّع الأساتذة ووفرتهم. فلو كنتَ في بلد بعيد، ولا يوجد سوى أستاذ واحد للبحث الخارج أو لكتاب المكاسب..، فربما تكون معذوراً. لكن في الحاضر العلمية أو شبه الحاضر العلمية يعيش الطالب وفرةً في الأساتذة، فلماذا ثبقي نفسك على الأستاذ نفسه، النسق نفسه، الأسلوب نفسه، الموضوعات نفسها، الأفكار نفسها؟! هذا الأمر سيأخذك إلى الملل من حيث لا تشعر، وسيجعلك إنساناً محدوداً بنسخة واحدة، وأنتَ بإمكانك أن تكون متتوعاً. ولذلك إن اخالطتَ بمناخ آخر متتوعًّ فسوف يتولد لديك رد فعل سلبي. لذا عليك بالتنوع، ولا تبقَ على الأستاذ نفسه، ولا تضع (البلوكتات) على سائر الأساتذة. استفيد من نقاط القوة لدى أي واحد منهم؛ فالتنوع يعطيك الحيوية، وينحك تلوناً وروحاً جديدة في البحث العلمي. إنَّ هذا الأمر مفيد جدًا. ولو رأيتَ الأستاذ ضعيفاً فلا بأس بالتجربة، فإنَّك ستكون قد اختبرتَ شيئاً جديداً، واختبار الأمور الجديدة أمرٌ مفيد في حد نفسه.

لقد عاينتُ أحدَ الأساتذة يبحث طالباً على دراسة الكتاب نفسه مرتين، قال لي أحد الطالب يوماً بأنَّ الأستاذ قد أمره أن يدرس (منهج الصالحين) مرتين. وقد قضى هذا الطالب سنة إضافية في دراسة هذا الكتاب، علمًا أنه من الطلبة الأذكياء المتفوقين! فما الفائدة من هذه الإعادة؟ هل يمكنه ذلك من أخذ المادة بتتوع آخر، وأحياناً بعض الأساتذة يدرُّس كتاباً واحداً عشرات المرات!

الله الله في التنوُّع! فهو يفتح الأفق الذهنية. كُلنا بحاجة إلى فتح آفاقنا الذهنية. أنتَ كطالب علم يمكن لك أن تحضر ثقباً في الأرض، وتعتمق داخله عشرات الأمتار، لكنك عندما تخرج وتتظر من حولك ستجد مساحات واسعة وملونة قد فقدتها بنزولك في الأرض، وربما تكون قد دفنتَ نفسك بهذا التعمق الطولي المحدود، فهذا الأمر قد ينتهي بك إلى أن تصبح مدفوناً. أجمع بين الطول والعرض، وبين التنوُّع والعمق، فهذا هو الحل، وهذه هي الحاجة. وهنا تكمن المسؤولية.

## ٢. ثقافة اليأس من التقدُّم في العمر —

يلاحظ عند العديد من طلاب العلوم الدينية . كثيرون من ثقافات شعوبنا عموماً، أنَّ الطالب إذا وصل لسنَّ الثلاثين أو الأربعين فإنه يعتبر نفسه قد أنهى رحلته العلمية، ويبدأ التفكير في أنه في مرحلة قطاف ثمار العمر، ويشعر بصعوبة في أن يجلس على مقاعد الدراسة من جديد، علمًا بأنَّه لا يزال في عمرٍ يسمح له ببداية رحلة حياة جديدة، ومسيرة علم مستقلة. إنَّ هذه الثقافة (ثقافة نهاية الجهد بعد الأربعين) ليست سوى حياة استسلام، وكما تقول بعض الروايات التاريخية . مثل: قصة المحقق الأردبيلي . فإنَّ بعض الرموز من العلماء الكبار بدأوا رحلتهم الحقيقية بعد الأربعين، وكانوا يشعرون بالفشل قبل ذلك. إنَّ هؤلاء الناس بدأت تجربتهم بعد سنَّ الأربعين، فإنَّ كتب الله لأحدٍ عمراً إلى الثمانين ففي ذلك أربعين سنة، إنَّها مرحلة جديدة من العلم، مسيرة علمية كاملة، يمكنه من خلالها الوصول إلى أعلى المراتب.

المطلوب من طالب العلم أن يتحرر من هذه الأفكار الوهمية. فكم من فكرة عطلت حياتنا؟ وكم من فكرة فتحت للإنسان مجرًاً جديداً؟ ليس علينا هنا سوى أن نلقى بهذه الحالة من الأوهام جانبًاً، لنبدأ حياةً أكثر حيويةً ونشاطاً، بعيداً عن الإحساس بالعجز والشيخوخة، ونحن في مقبل الشباب.

## ٣. انسياق كثيرون من الطلبة نحو مرجعية الشهادة —

يمكن وضع هذا السبب في ضمن قائمة أخطر الأسباب القاتلة. فعندما يكون هم طالب العلم الحصول فقط على الشهادة فهذا يعني أنَّ العلم لم يَعُد هدفًا . وهذه آفة ضربت الكثير من الجامعات في العالم العربي والإسلامي. فلم يَعُد للعلم لذة ورغبة وعشق؛ والسبب يكمن في أننا بتنا ننظر إلى حياتنا العلمية نظرةً وظيفية، ولم يَعُد العلم سوى أداة لإنتاج المال وجلب الوظيفة والمكانة الاجتماعية، ولم يَعُد حالةً مقصودة في حد ذاتها، تنتج كمالاتٍ في مجالاتٍ أخرى. ما يُشعر الطلاب بهذا الشعور هو أنَّه لم يعد العلم مقداراً، فيذهب خلف الشهادة؛ عليه يحصل على التقدير من خلالها! لستُ أعارض موضوع الشهادات، بل على العكس تماماً، كما ألمحنا سابقاً.

إنما أخشى من هيمنة فكرة الشهادة على فكرة المعرفة، أي هيمنة الحضور الإثباتي لطلاب العلم على حضوره الثبوتي بالتعبير الأصولي؛ لأنَّ الإثبات إذا كان هو الغاية لم يُعدُّ الثبوت مهمًا، بينما لو كان الثبوت هو الغاية فإنَّ الإثبات يمكن الوصول إليه بعد ذلك، والجمع بينه وبين الثبوت.

#### **رابعًا : مقتراحاتٌ وحلولٌ أخوية صادقة —**

بعد هذه الجولة المتواضعة في الأسباب لا بأس أن نشير إلى بعض المقتراحات، التي ربما تقع في سياق بعض المعالجات، وإنْ كنَّا قد بَيَّنا - أثناء عرض الأسباب - العديد من خطوات العلاج المطلوبة. ولن نتكلّم بمقتراحاتٍ تتصل بالسياسات الاستراتيجية للحوزة؛ فمدراء الحوزات والشخصيات الكبيرة المتولية لأمور الحوزة أكثر إدراكاً بهذا الشأن، وإنما أخاطب الطلبة، الذين لا يختلفون عنهم بشيءٍ؛ لأنَّ أشاركهم بعض أفكارٍ التي تحتاج إلى تطوير.

لقد قرأتُ كثيراً عن وجود تيَّارٍ بين المشتغلين في الأنظمة التعليمية يرى عيوبَ وفشل نظام (الإجازة، الماجستير، الدكتوراه) المعتمد في الجامعات. وعليها في الحوزات العلمية أنْ تفكِّر بهذا المستوى الجذري من النقد والمراجعة، فهل تقسيم مراحل الدراسة إلى: مقدمات، وسطوح، وبحث خارج، هو تقسيمٌ منتج أو غير منتج؟ هل هناك تقسيمٌ للمراحل التعليمية أكثر إنتاجيةً منه؟ من الجيد أنْ تفكِّر بمثل هذا الأمر، وخاصةً عبر استشارة منْ هم خبراء في الأنظمة التعليمية؛ إذ هناك منْ يرى أيضاً أنَّ النظام برمته بحاجةٍ إلى تغيير. لكنَّا لن الآن نخوض في هذا الموضوع، بل نتركه للمتصدين. ولعلنا نتعرَّض له في مناسبةٍ أخرى.

#### **أ. لا تنتظِر في وضعك العلمي المساعدة من أحدٍ (قاعدة العمل في أسوأ الظروف) —**

لا تكون حالماً خيالياً، وتنظر من الآخرين أن يأتوا ويفيروا مجرى حياتك العلمية، ويدخلوك في فضاء جديد وعالم جديد أكثر رحابة من العالم التي تتواجد فيه. ماذا تستظرك تحملُ أنتَ مسؤولية نفسك، ولا تضع اللوم على عاتق الشخصيات

الكبيرة في الحوزة، أو على عاتق الإدارات. نعم، الشخصيات الإدارية لديها مشاكل، ولكنها تعمل، وهناك جهود جبارة علينا أن لا نستخف بها، كل ذلك من أجل أن نخرج بوضع أفضل، وإن حصلت بعض الأخطاء أحياناً إلا أن المحاولة بحد ذاتها للوصول إلى نتائج مرضية كافية.

لكنْ أنتَ بوصفك طالب علم، عليك أن تبدأ بالتغيير، ولا تحمل غيرك مسؤولية ما أنتَ فيه. لن يأتي أحدٌ ويساعدك؛ فأنتَ وحدك من بإمكانه تغيير الأوضاع من حولك. أحياناً قد يساعدك التغيير في نمط أفكارك على التطور، غيرّ تصوّراتك؛ لتبدأ بالعمل كي تنتج نخبة طلابية حزووية قادرة على أن تبني مستقبلاً، ولا تجلس منتظراً العصا السحرية كي تحول كلّ شيء من حولك إلى جنة.

عليَّ . بوصفني طالب علم . أن أرفع ثقتي بنفسي، وأن أتحمّل المسؤولية على مستوى الشخصي . لا أنظر موجة الماء كي ترعنوني وتقلاني، بل أكون إنساناً عصامياً أتحدى أتعى الظروف، وأواجهه أصعب الصعوبات، لكي أمثل مستوىً عالياً من التحدّي والصلابة. هذا هو معنى العصامية . فالحياة تحتاج لإرادة قوية وإيمان عميق.

### بـ. لا تهتمّ لعدم تشجيع الآخرين أو تقديرهم —

لا تنتظر إذا نجحتَ أن يصفق لك من يحيطون بك؛ لأنك إذا كنتَ تحلم بذلك أو تنتظره فقد تصاب بخيبة أملٍ، وقد ترتدّ عليك كلّ الجهود التي بذلتها إحباطاً وشعوراً بالخيبة والانهزام، وكأنك لن تنجح شيئاً. أمامك فقط رضا الله، وعليك أن تترك باقي الأمور جانبها؛ لأنك قد تنجح في مجالاتٍ أخرى ولا يبالون لأمرك ولا يهتمّون، وقد يخترعون المعاب، وقد يكتشفون نقاط الضعف. هؤلاء هم البشر، منذ صراع أبناء آدم إلى يومنا هذا. البشر هو هذا الإنسان، الحاسد، الحريص، ويتعبّر بعض الفلسفه الغربيين: الإنسان ذئب بالطبع.

إنَّ عليَّ أن أعمل لنفسي، ولا أنظر التصفيق من الآخرين. نعم، اعتراف الآخرين بي قد يكون حاجة إنسانية. ولكن إن لم تحصل طليساً علىَّ أن أتوقف. فمنذ البداية عليَّ أن أعي جيداً أنَّ الإنسان الناجح هو المستهدف بالنقد. وليس عيباً تعبر

الشيخ المطهري: (عندما كنّا أطفالاً كنّا لا نرمي القطار بالحجارة إلاّ عندما يطلق، فإنّ كان متوقفاً في المحطة فلا نرميه)... إذا نجح الإنسان في مكان ما فمن الطبيعي أن يجد السهام تتجه صوبه، ومن الطبيعي أن تعرّضه النبال، فعليه أن يعتبر ذلك مؤشرَ نجاح، وليس مؤشرَ فشل بالضرورة.

### ج. التغلُّب على رهاب الوحدة —

أصعب ما قد يمرّ به الإنسان في تجربته هو أن يخاف من الوحدة؛ فالخوف من الوحدة يقتل إبداع العلماء. أخلع ثوب خوف الوحدة من حياتك. وإذا كان لك في هذه الوحدة أنيسٌ فهو ضميرك ورضا الله عزّ وجلّ. وإحساسك بالطمأنينة في هذه الحال سيكون نابعاً من كون الوحدة هي الأنس؛ لأنَّ الخوف من الوحدة يساوي قتل الإبداع، ونقص الإنتاجية، وربما انعدامها.

يجب علىَّ أن أوطّن نفسي في ظروفٍ عصيبة على أن أعيش وحيداً مع قناعاتي، وأنْ يصبح هذا الـ<sup>أَلْذ</sup> على قلبي من أن أعيش مع الناس مزدوجاً منافقاً، أبيع روحي للآخرين، وأتاجر بقناعاتي لرضاهما، تحت أسماء وهمية، اخترعتها لأرضي نفسي بها، وأحمد نيران ضميري.

### د. فلنرسم خطّة —

ارسم أهدافك الاستراتيجية خلال مدة زمنية طويلة أو قصيرة، وأخرج كلَّ ما في ذهنك، ولو كان مبعثراً. حدّ أهدافك وإمكاناتك وفقاً لمدة زمنية محددة، وانظر بعد مرور المدة هل تقدّمت؟ ماذا أريد أن أصبح بعد سنة؟ هل حصل ما أردتُ؟ ولماذا؟ وكيف؟

قد أكون حقّقت خطوتين من ثلاثة. وهنا علىَّ أن أمارس نقداً ذاتياً: لماذا لم أتم الخطوات الثلاث؟ وأين تكمن نقطة الضعف...؟ إذن وضع الخطط أكثر من هام في هذا الإطار. وضع الخطّة يُكبسك الكثير، فمنْ تساوى يوماً فهو مغبون. إنَّ فقدان التخطيط في حياتنا العلمية والعملية يجعل حياتنا في مهبِّ الصّدف، صدفةً ترفعنا

وآخرى تزانا، بذلك نكون كمنْ تسيّره الرياح، ونفقد قدرة الفعل نحو ضعف تلقى الفعل. إنَّ الإنسان القوى، الذي يهدف تغيير أسلوب حياته ووضعه وأن يتطور، هو منْ يصنع كلَّ شيء في حياته، وهو القادر على أن يفعل - بإذن الله - تغييراً، ويتحقق تقدماً دائماً نحو الأفضل، ولا يترك حياته عرضةً للصدف والملابسات. ذلك كله مشروطٌ بأن يكون هذا الإنسان صبوراً، لا يطمح فقط إلى رؤية النتائج بعجلة، ولا يحرق المراحل.

## هـ. الزمان، هل ضاع الوقت من حياتنا؟! —

الوقت هام جدًا في حياة أي فرد منا، وليس فقط طالب العلم. لكن مع الأسف مفردة الوقت غائبة عن حياتنا تماماً، بل بتنا نتميّز بعدم احترامنا وتقديرنا للوقت. إنَّ الوقت غير مرصود ذهنياً في حساباتنا، يمضي بنا ولا نشعر به، لا نذكره نظرياً إلا في كتب الفلسفة، وفي علوم الفيزياء!

اسمحوا لي أن أدعى أنَّ لدينا الكثير من الوقت، وخصوصاً نحن من نعيش في بلاد الهجرة أو المدن العلمية؛ لأنَّ ارتباطاتنا الاجتماعية قد تكون قليلة عادة. لدينا وقتٌ وفيه لا ننتبه إليه؛ لأنَّنا لا نرصده. يوجد اليوم في شبكة الإنترت آلاف المحاضرات والدورات المتوجّعة حول كثير من العلوم والاختصاصات باللغات العربية والفارسية والإنجليزية وغيرها. بإمكانك وأنت تمشي على الطريق أن تستمع إلى ما تشاء، بإمكانك أن تسمع محاضرة أو موضوعاً معيناً لفت انتباحك. قد تستفيد. خصّص كلَّ يوم نصف ساعة فقط للمطالعة خارج مواد درسك، نصف ساعة فقط، واكتسبْ الوقت الذهبي، ولا تعطِ لنفسك أعذاراً، ولا توظف الأوقات الميتة لذلك، بل استغل ساعات راحتك البيولوجية والنفسيّة، وكُن على ثقة بأنَّك بعد مدة ستشعر بتغيير. فلان شخص وقتاً للمطالعة، ولنراكمه بتواصلٍ، ولو كان قليلاً يومياً، وسنرى النتائج بعد فترة وجيزة. الأمر فقط بحاجة إلى برنامج، ووضع الوقت أمام العينين. وأجد هنا ضرورة التتويه إلى أنَّ الاستمرارية أساس كلِّ شيء، فالقليل المستمرُ خيرٌ من الكثير المتقطّع.

## و. فلنبع عن المعلم المثبط —

تجنّب الأساتذة المثبطين، أولئك الذين يحطمونك ويبعدونك عن مسيرتك العلمية. اقترب من الأستاذ الذي يمنحك الطاقة الإيجابية. هذا ما ينفعك على المستوى الروحي والنفسي. فالعلاقة بين التلميذ والأستاذ ليست علاقة أدمغة فحسب، إنما هي علاقة نفسية وعاطفية أيضاً. اقترب من هذا النوع من الأساتذة، ممّن يهتمّ لأمرك ويساعدك، من نظرته لك وطريقة تعامله مع نمط تفكيرك، وعليك أن تبتعد عن كلّ أستاذ لا يعطيك طاقة إيجابية؛ لأنّه سيدمر حياتك من حيث لا تشعر. اختر من يفتح لك الأفق، وينور حياتك، ويعطيك السعة والعمق معاً. لا تكون مثالياً، وتضع عقداً حول كلّ أستاذ. اختر ما يناسبك بين الخيارات. ما من أحدٍ كامل.

## ز. غير من روتك لطلب العلم (من الوظيفية إلى الكمال) —

اجعل طلب العلم لذّة، ولا تجعله وظيفة. لا تجعل نظرتك تجاه علمك نظرة طامحة إلى المكانة الاجتماعية. ولا تجعل أسرتك العلمية هي من تفرض عليك ذلك، وخصوصاً ما يتعلق بخياراتك. اخلق هدفاً آخر، حتى لو كان الواقع منافياً لذلك. تعال إلى العلم؛ لأنك محبٌ للعلم. العلم لا يعطيك بعضه إلا إذا أعطيته كلّك؛ فإذا أعطيته بعضك لم يعطيك شيئاً. ويظلّ المرء عالماً ما طلب العلم، فإذا ظنَّ أنه قد علم فقد جهل. هذا العلم هو شيءٌ من الكمال للإنسان، أمرٌ نافع يجب أن نتشوق إليه. العلم يأخذ بالإنسان نحو الكمال الروحي والأخلاقي والاجتماعي.

غير من نوعية انتمائك ونظرتك إلى المؤسسة الدينية. واجعل العلم أحد أهدافك في هذا الانتماء. وخطّب عقلك الباطن في هذا الاتجاه. مؤكّدٌ أنه سيفتح لك آفاقاً نفسية وإيجابية كبيرة.

## ح. ترك الناس السلبيين من حولك —

ثمة أشخاص سلبيون، إذا جلسـتـ معـ أحـدـهـمـ فهوـ لاـ يـنـفـكـ يـنـقـدـ هـذـاـ،ـ ولاـ يـعـجبـ ذـاكـ،ـ وـيـضـعـ النـقـاطـ عـلـىـ آـخـرـ،ـ هـذـاـ فـاشـلـ،ـ وـذـاكـ لـاـ يـفـقـهـ...ـ قـدـ تـجـلـسـ إـلـىـ جـانـبـهـ سـاعـةـ

من الوقت فتجد صليات من الشؤم والسلبية تحوم حول كل شيء. لا نقول في هذا السياق: رافق أشخاصاً مثاليين، يعيشون في الحدائق المعلقة. ولكن فقط عشن حياتك بإيجابية. كُن إيجابياً حتى مع الأشخاص السلبيين؛ لأنك إن لم تكن كذلك فإن هؤلاء الأشخاص سوف ينقلون لك الطاقة السلبية، وسوف يُشعرونك دائمًا أن الجو مشحون ومتشنج. وبالتالي ستعيش ضغطاً إضافياً من حيث لا تشعر. كُن فقط مع الناس الواقعيين، الذين يطّلعونك على النقاط الإيجابية، وفيه الوقت عينه يلفتون نظرك نحو النقاط السلبية؛ لتفاديها.

الاهتمام بفضاء الصداقات المحيطة أمر هام جداً نفسياً، ويعيث في داخلك روح النشاط والحيوية. وقد رأينا في حياتنا أشخاصاً كثيراً إيجابيين تحولوا إلى أشخاص سلبيين، وباتوا غير راضين عن أنفسهم، وعن محیطهم الاجتماعي، وربما عمن يحيطون بهم، وقد يكونون ناجحين في حياتهم، ومع ذلك هم سلبيون. إن هؤلاء مضررون بنا كثيراً، وعلينا الانتباه إلى علاقتنا بهم، حتى لا نصبح مثلهم.

### ط. الاتصال المادي بفضاءات فكرية وثقافية أخرى —

يتتوّع الناس؛ فبعضهم تحضر الكلمات في ذهنه صوراً؛ وبعضهم يتلقى الأمور بالسمع؛ وبعضهم يتلقاها بالرؤية؛ وبعضهم بالمشاركة والحدث. فأطباع البشر مختلفة. وهنا أركّز على ضرورة أن تكتشف طبعك المعرفي، وتتواصل مادياً مع فضاءات ثقافية متعددة. لا تبق في مثل: مدينة قم أو النجف أو القاهرة تعيش فقط ضمن أصدقائك من طلبة العلم، وفي مجتمع مغلق، بل نوع إلى خارج جاليتك، وخارج فضائك المحدود، وافتح عبر طرق التواصل علاقات ثابتة منتجة، وغير فوضوية، وغير مشتتة. كم نحن بحاجة لنتعرف على المذاهب الأخرى، والأديان الأخرى، والفضاءات الثقافية الأخرى، عبر روابط محكمة وواضحة؟! وبَدَل أن نخشى التواصل علينا أن نرحب به، ونشارك في كل لقاء علمي متعدد، من مؤتمرات وملتقيات وغير ذلك.

ولا بأس أن أشير هنا ضمناً إلى أن بعض الطلاب، وهم في مراحل أولية من الدراسة، يشتت ذهنه بالتصدي للنشاطات الخارجية، بدلاً أن يصرف وقته الأصلي

بتحصيل العلم وكسب المعرفة، تمهيداً للتصدي لاحقاً بشكل أكثر إنتاجاً وفعلاً.  
 فعلينا التوازن.

#### ي. السلام الأسري، والأخذ بأسباب الراحة الروحية والنفسيّة –

ليس من شأننا الدخول في ظروف كل عائلة. ولكن من أشدّ الضروريات لطالب العلم أن يكون هناك سلام داخلي داخل أسرته. الاستقرار النفسي داخل الأسرة والعلاقات الطيبة لها أثر كبير في نفس الطالب، لأن يتقدم ويرتاح نفسياً، وتستمرّ شؤونه ورحلته العلمية؛ إذ الإنسان يتأثر بالعوامل المحيطة به.

على خط آخر، من اللازم أن يرفرف طالب العلم عن نفسه، ولو عبر ممارسة الرياضة والأنشطة البدنية، أو الخروج والجلوس في الطبيعة، وكذلك السفر وشدّ الرحال إلى بلدان أخرى؛ للسياحة؛ إذ هذا كله يعطي شعوراً بالراحة وشحن الطاقة الجسدية والنفسيّة والعقلية بوقود جديد، بل ربما تفتح له شبكة العلاقات الاجتماعية التي يكثونها أفقاً مساعداً على هذا الصعيد، وتخرجه من الوحدة أو من جهد العمل والدراسة، اللذين إن لم يَجْرِ التعامل معهما بطريقة صحية فقد يسبّبان ضغطاً نفسياً وإحباطاً مرهقين. وهذا ما يؤثّر على نشاطه الذهني حتماً.

أيضاً من الضروري أن أشير إلى أننا نتواجد في واحدة من أكبر الحواضر العلمية، وفيها العشرات من أساتذة الأخلاق... إنّ الفضاء الروحي الذي يصنعه هؤلاء يوفر في كثير من الأحيانطمأنينة والسكنينة والاستقرار. فهؤلاء الأشخاص نعمّة نحتاجها. فرؤيتهم وحديثهم وتذكيرهم الدائم يصنع في القلب سكينة، ونحن بحاجة ماسة دوماً إلى الطمأنينة الإيمانية. قد لا يعطونا معلومات جديدة، لكنّهم يعطوننا ذكرى وروحًا جديدة. فلنستثمر وجود هذه البركات بيننا، ولنستفيد من الحالة الإيمانية التي قد تنتقل إلينا منهم. فرؤية هؤلاء الأشخاص الفديرين الطيبين يمكن لها أن تعطينا إحساساً إيجابياً عميقاً و حقيقياً؛ لإكمال طريقنا. فمن دون الإيمان تغدو الطريق صعبة، فيما الصعوبة تصبح لذةً إذا افترست بالإيمان. إن الإيمان هو أكبر قدرة في العالم يمكن لها أن تغير ذاتنا تجاه ما يجري من حولنا، وقد تحول الشّوك إلى

رَهْرِ، بل وتشعر المرء بأنه لو لمس الشُّوك فهو سعيدٌ... إنَّ هذه الطاقة التي تَعْتَها بعضُ الأفَيُون قد تكون طاقة إيجابية لبعض البشر، إذا ما استطاعوا توظيفها.

### كلمةُ أخِيرَةٍ —

وختاماً، أقترح عقد لقاءٍ طلابيٍ دائمٍ ومفتوحٍ. لقاءٌ عصيفٌ لأفكارٍ؛ للتشاور في الأمور: ما هي مشاكل كل واحدٍ متى؟ ماذا نقترح من حلولٍ؟ ولنندون كل شيء، ولنخرج المشاكل من أذهاننا والهموم الكامنة فينا، ولنن DAOها مع الآخرين. إنَّ هذا ما يمكن أن يعطينا مجموعةً من الأفكار والحلول التي تساعدنَا على أن نتقدَّم أكثر فأكثر. ولنأخذ استشارةً من المختصين في ذلك، وإنْ كان مرشدًا اجتماعيًّا أو نفسياً، ففي تقديري كل مدرسة أو حوزة دينية يجب أن تحتوي على مرشدٍ نفسيٍ واجتماعيٍ وتربويٍ وليس هذا بعيُّن أبداً، بل هو ضرورةٌ، بل بعض الحوزات قد دخلت في هذه التجربة بالفعل، وحققتْ أهدافاً ساميةً في هذا السياق. فعلينا أن نتشاور مع المختصين؛ لأنَّهم حتماً سينفعوننا. ولا داعي للخجل إطلاقاً، فمن رق وجده رق علمه. فلنستعن بخبرات الآخرين، ولو لم يكونوا من رجال الدين (ولنتحرر من العقد الوهَمية التي تقول بأنَّ رجل الدين يؤتي ولا يأتي أحداً). ولنتشاور فيما بيننا؛ لعلنا نصل إلى ما هو أفضل وأنجح لتجاربنا الشخصية والفردية، ومن ثم لتجربتنا النوعية الحوزوية عموماً. ولتبقِّي في عقولنا ووعينا القاعدة الذهبية القائلة: (حاول، ثم حاول، ثم حاول)، فالتجربة الناجحة لا تكون إلا بعد ٩٩٩ تجربة فاشلة)، كما قال بعضهم.

إنَّ الفشل ليس مؤشراً على التراجع. استمرَّ مرَّة ثانية وثالثة، والله سيسدد خطاك، ويشعر بك إنَّ كنتَ صادقاً. ستشعر بلطفل الله وبركته وعنايته ترافق مسيرتك العلمية إنْ شاء الله؛ علَكَ وعلَانَا جميعاً نخرج من بعض الإرباك الفردي، الذي نعيشه كَلَّانا في مسيرتنا العلمية، ونسير نحو مصير النجاح؛ لنتقدَّم خدمةً لمجتمعاتنا، وفي سبيل الله والإنسان.

# تراث الكلام الشيعي في مرحلته التأسيسية

الشيخ محمد تقي سباعي<sup>(\*)</sup>

د. محمد جعفر رضائي<sup>(\*\*)</sup>

ترجمة: وسيم حيدر

## ضرورة التعرف على التراث الظلامي —

ينطوي تراثنا الظلامي على أهمية بالغة بوصفه من أهم المصادر للتعرف على آراء وأفكار المتكلمين المتقدمين، وتتبع المسار التطورى للفكر الإمامي. ومع ذلك فلما يتم الاهتمام بموضوع التراث في مجال علم الكلام. إن وجود بعض الرواسب والسلمات الذهنية ساعد بالتدريج على نسيان تراثنا الظلامي، وتبعداً لذلك عرض تاريخنا الظلامي إلى العزلة والهجران. وربما تبلور هذا الارتكاز الذهني بمرور الزمن باعتبار أن علم الكلام من العلوم العقلية، وأن المصدر الرئيس للكلام هو العقل والتفكير؛ وعليه ليس هناك من تأثير كبير لآراء المتقدمين في معرفة هذا العلم، خلافاً للفقه والعلوم النقلية، حيث تكون هناك موضوعية لذات النص والتراث المنقول إلينا. إن هذا التصور الخاطئ حال بالتدريج بيننا وبين المعرفة الدقيقة لتراث أسلامنا الظلامي. وهذا نسب المخالفون. من جهة. آراء خاطئة إلى أعلامنا، كما أنها. من جهة أخرى. فلما تعرّفنا في قراءاتنا التاريخية على تنوع الأفكار الظلامية؛ بسبب غفلتنا عن هذه الخلفيات التاريخية. ونتيجةً لذلك كان التصور الذهني لدى الكثير من كتابنا عن الكلام هو ذلك الشيء الذي كان سائداً في عصرهم، ولم يخطر في

(\*) مسؤول مركز العضارة للتنمية الفكرية في بيروت، وباحثٌ مهتمٌ بقضايا المرأة والفكر الاجتماعي السياسي.

(\*\*) أستاذ جامعي متخصص في مجال الفلسفة والكلام، ورئيس تحرير مجلة (قبسات) الفكرية.

بالمم أن ما يتصورونه فكراً شيعياً قد مرّ بتطورات ومراحل، وكانت له رواسب وجدور، ولا يمكن لنا أن نرسم صورةً جامعةً وشاملةً عن الفكر الإمامي والشعیعی إلا من خلال التعرّف على تلك المراحل والخلفيات.

### **أوجه البحث في التراث الكلامي: الإطار والأسلوب والمحظى —**

إذا أردنا أن ندرس تراثاً كلامياً يجب علينا أن نبحث على الأقل في ثلاثة من وجوهه، أو بعبارة أخرى: علينا أن ندرس ذلك التراث من ثلاثة زوايا، وهي: الإطار، والأسلوب، والمحظى أو المضمون.

إن كل واحد من هذه الموارد يقدم لنا علامات تساعده على إدراك وفهم مرحلة وأجواء ذلك التراث. ومن ناحية أخرى فإن معرفة مرحلة وفضاء الأثر تساعدها في الوصول إلى عمق أفكار صاحب ذلك الأثر. فعلى سبيل المثال: هناك العديد من علمائنا ومفكرينا الذين لم يصلنا عنهم سوى مؤلف وأثر واحد، وعلينا الوصول إلى مختلف جوانبه الفكرية من خلال هذا الأثر الوحيد فقط، لنجيب عن أسئلة من قبيل: «كيف كان يفكرون؟»، و«من أي زاوية كان ينظر إلى المسائل الكلامية؟»، و«ما هي مصادر تفكيره؟». إن تحليل الأثر والكتاب من الناحية التاريخية إذا تم على الوجه الصحيح فإنه يعرّفنا على أبعاد من تفكير صاحب الأثر، وجوانب من تاريخ الكلام لا نمتلك عنها أي تقرير تاريخي مباشر. إن التراث الكلامي يمثل قنطرة تعبّر بنا إلى الدهاليز المستترة من تاريخ الكلام.

#### **١. إطارات الأثر —**

إن معرفة إطار الأثر يعني تحديد القوالب الكلامية التي تتناولها المؤلف في كتابه. ومن بين تلك القوالب: المؤلفات المفردة، أو الردود، أو المناظرات، أو الشروح، أو المؤلفات الموسوعية.

ونعني بالمؤلفات المفردة الكتب التي تناولت موضوعاً كلامياً خاصاً. ونذكر من بين الذين كتبوا في هذا النوع. على سبيل المثال. هشام بن الحكم، وهو من أوائل

متكلّمي الشيعة، فقد أَلْفَ . بحسب تقرير النجاشي . رسائل مستقلة بعنوان: «الجبر» و«القدر»، و«التوحيد» و«الاستطاعة»، حيث يعدّ كُلّ واحدٍ منها مؤلفاً مفرداً ومستقلاً<sup>(١)</sup>. وقد استمرت كتابة المؤلفات المفردة في المراحل اللاحقة أيضاً . ويمكن الإشارة من بينها . على سبيل المثال . إلى: «رسالة في الغيبة»، للشيخ المفيد؛ أو «رسالة إنقاد البشر عن الجبر والقدر»، للسيد المرتضى؛ أو «رسالة استقصاء النظر في القضاء والقدر»، للعلامة الحلي.

وأما كتب الردود فهي الكتب المصّنفة في الرد على نظرية أو مذهب آخر، من قبيل: كتاب «الرد على المعتزلة في إمامية المضول»، لمؤمن الطاق<sup>(٢)</sup>؛ وكتاب «الرد على أبي علي الجبائي»، لابن قبة الرazi<sup>(٣)</sup>؛ وكتاب «الشافع في الإمامة»، الذي كتبه السيد المرتضى في الرد على جزء من كتاب «المغني»، للقاضي عبد الجبار المعتزلي . ومن بين أوسع كتب الردود في المرحلة القرية من عصرنا كتاب «عيقات الأنوار»، للمير حامد حسين، الذي ألفه في الرد على كتاب «التحفة الثانية عشرية»، مؤلفه عبد العزيز الدھلوی.

وأما كتب المناظرات فهي تلك المؤلفات التي ترصد تقرير المناظرات التي تقام بين العلماء من المذاهب المختلفة . ويمكن لنا أن نشير . على سبيل المثال . إلى كتاب «المجالس في التوحيد»، وكتاب «المجالس في الإمامة»، لهشام بن الحكم، حيث قام تلميذه بكتابه تقريره<sup>(٤)</sup>.

والمراد من كتب الشرح هي تلك التي قام مؤلفوها بشرح الكتب الكلامية الهامة . وهو تقليد شائع ومتواصل في تاريخ الكلام عند الإمامية . ويمكن لنا أن نشير . إلى كتاب «تمهيد الأصول»، للشيخ الطوسي، في «شرح جمل العلم والعمل» للسيد المرتضى؛ أو «كشف المراد»، للعلامة الحلي، في شرح «تجريد الاعتقاد» للخواجة نصیر الدین الطوسي.

وأما الكتب الموسوعية فتطلق على الدورات الكاملة للعقائد، ولا نجد شيئاً منها في مرحلة حضور الأئمة عليهم السلام في الكوفة والمدينة المنورة . وإنما بدأ هذا التقليد في علم الكلام . على ما سيأتي . من مدرسة قم، على يد الشيخ الصدوق، من خلال

تألیفه «رسالة الاعتقادات» و«الهداية». كما يعتبر كتاب «النکت في مقدمات الأصول» للشيخ المفید، و«جمل العلم والعمل» للشیری المرتضی، و«الاقتصاد في ما يتعلق بالاعتقاد» للشیخ الطوسي، من الكتب الموسوعیة أيضًا. ولا يزال هذا النوع من الكتب الموسوعیة الشیعی مستمرًا حتى يومنا هذا.

كما أن لكتابة وتأليف الموسوعات أقسام وأنواع مختلفة، حيث يتم الخوض أحياناً بشرح وبيان العقائد على سبيل المثال، وأحياناً يتم الاكتفاء بفهرسة العقائد فقط. وإن كتابي «الإلهیات» و«منشور عقائد الإمامیة»، للشیخ جعفر السبھانی، من بين أحدث النماذج والأمثلة على كلا هذین النوعین من الكتابات الموسوعیة.

## ٢. معرفة أسلوب الأثر—

بالإضافة إلى الإطار يمكن دراسة الأثر الكلامي بلاحظ الأسلوب أيضاً. وأسلوب هنا يشير إلى الاتجاه والمنهج الكلامي للمؤلف. ومن ذلك. على سبيل المثال. أن أسلوب المحدثین، من أمثل: الشیخ الصدوق والشیخ الحر العاملی؛ إذ يعمدان إلى بيان البحوث الكلامية من خلال النصوص الدينیة، يختلف عن أسلوب المتكلمين العقلانیین، من أمثل: السيد المرتضی، الذين يتعدون عن ألفاظ النصوص، ويتحددون بالمصطلحات الكلامية السائدة.

يُضاف إلى ذلك أن المتكلمين العقلانیین بالقياس إلى المتكلمين الذين يجمدون على النصوص يمنحون العقل في مقام فهم النصوص منزلة أكبر.

ومن الواضح أن اختلاف هذین الطیفين من المتكلمين يمهّد الطريق لاختلافهما أو تمايزهما في آرائهم الكلامية. وربما أمكن إلى حد ما تفسیر التقابل بين «تصحیح الاعتقاد» للشیخ المفید وكتاب «الاعتقادات» للشیخ الطوسي ضمن هذا الإطار.

كما أن أسلوب المتكلمين من ذوي النزعة الفلسفیة يختلف عن كلا هذین الأسلوبین المتقدّمین. ويمكن تقسیم هذا الأسلوب إلى ثلاثة فروع، وهي: الأسلوب المشائی، والإشراقي، والحكمة المتعالیة.

إن دراسة الأثر بلحاظ الأسلوب الحاكم عليه تعمق رؤيتنا بالنسبة إليه.

### ٣. معرفة مضمون الأثر —

إن تحليل الأثر الكلامي بلحاظ المضمون والمحتوى يجب عن الأسئلة التالية:

- ما هي الموضوعات والنظريات الكلامية التي يبحثها هذا الأثر؟
- وما هي المفاهيم والمصطلحات الكلامية التي يعمل على توظيفها؟
- وما هو الاتجاه الفكري الذي تنتهي إليه هذه الأديبيات الكلامية؟

لو أن شخصاً كان . من ناحية . على معرفة بأسلوب ومضمون أثر كلامي لا تتوفر معلومات تاريخية قطعية بشأن مؤلفه وفترة تأليفه ، وكان . من ناحية أخرى . على دراية بمراحل تاريخ الكلام ، أمكن له أن يحدد المكانة التاريخية لذلك الأثر ، ومن خلال وضعه ذلك الأسلوب والأثر في مرحلته التاريخية يستطيع أن يستنتج ما إذا كانت نسبة ذلك الأثر إلى مؤلف خاص صحيحة أم لا . إن الكثير من الأخطاء التاريخية تنشأ من عدم امتلاك المعرفة بالأساليب والمضامين . يمكن للتعرُّف على الأسلوب والمضمون . على سبيل المثال . أن يرشدنا إلى أن نسبة كتاب «النكت الاعتقادية» إلى الشيخ المفيد لا يمكن أن تكون صحيحةً ، بل إنه ينتمي إلى حقبة متأخرة عنه؛ إذ إن مؤلفه قد استعمل فيه مصطلحات من قبيل: «الواجب» و«الممکن» ، وهي مصطلحات لا يستعملها الشيخ المفيد في أيٍ من كتبه الأخرى ، بل لا نجد لها مستعملة لدى أيٍ شخصٍ من المعاصرين له<sup>(٥)</sup> .

كما يمكن من خلال اتباع هذا المنهج أن نثبت على نحو الاحتمال المتاخم للقطع واليقين أن كتاب «الياقوت» لا ينتمي إلى القرن الثالث أو الرابع الهجري<sup>(٦)</sup> .

### المراحل التاريخية لكلام الإمامية —

لقد طوى تاريخ الكلام الشيعي مراحل مختلفة ، وهي:

١. مرحلة التأسيس.
٢. مرحلة التعاطي والتنافس مع الفلسفه.

٢. مرحلة الكلام الفلسفى.
٤. مرحلة الكلام المعاصر.

والمرحلة الأولى تبدأ منذ النشوء إلى عصر الشيخ الطوسي (٤٦٠هـ). والمرحلة الثانية تستمر إلى عصر الخواجة نصیر الدین الطوسي (٦٧٢هـ)، والعلامة الحلي (٧٢٦هـ)، وصولاً إلى الفاضل المقداد السعوی (٧٣٦هـ).

والمرحلة الثالثة تبدأ من ابن أبي جمهور الأحسائي (حيٌ حتى عام ٩٠٤هـ)، والميرداماد (٤١٠هـ)، والدشتکین في فارس، وتبلغ ذروتها بواسطة صدر المتألهین (٥٠١هـ). وإن جميع الشرّاح والمفسّرین المعاصرین للحكمة المتعالیة يُعتبرون امتداداً تاريخياً لهذه المرحلة.

ويكمن الاختلاف بين المرحلة الثانية والثالثة في أن المرحلة الثانية لم تشهد سوى تسلٌ للأديبيات الفلسفية إلى كلام الإمامية. ويمكن لنا الحديث هنا . في الحد الأقصى . عن تأثير المتكلمين في هذه المرحلة بالفلسفه في اللاهوت بالمعنى الأعم. إن هؤلاء المتكلمين في ما يتعلق بالمسائل الاعتقادية الجوهرية واصلوا إصرارهم على مواقفهم في مواجهة الفلسفه ، في حين أن كلام الإمامية في الإلهيات بالمعنى الأخضر خالل المرحلة الثالثة قد تأثر بالفلسفه ، وشهد تحولاً بلحاظ المضمون والمحظى.

وأما المرحلة المعاصرة فقد بدأت منذ ما يقرب من قرن ونصف. وهي تشتمل على خصوصيتين: الأولى : انهاك كلام الإمامية في التعاطي وتحديد الموقف مقابل الفكر الغربي والعلوم الحديثة؛ والثانية: لقد شهدت هذه المرحلة إحياءً لجميع التيارات الكلامية السابقة تقريباً، فهي تسعى إلى إعادة صياغة وتحديث نفسها.

### **أدوار المرحلة التأسيسية —**

تقسم المرحلة الأولى (أي مرحلة التأسيس) بدورها إلى ثلاث مراحل . في المرحلة الأولى . التي هي مرحلة التبلور والظهور . نشهد طرح المباحث الكلامية، ولكنها لم تكن بعد قد بلغت مستوى التقطير . والمرحلة الثانية هي مرحلة التقطير الكلامي. وإن تراث الكلام الشيعي في هذه

المرحلة. كما سيأتي. غنيًّا جدًاً وشديد النضج والازدهار.

وأما المرحلة الثالثة فهي مرحلة تدوين الكلام، حيث تمَّ فيها تدوين الكلام في إطار علمٍ له قواعده وأساليبه الخاصة.

يمكن تشخيص هذه المراحل المتمايزة في القرون الإسلامية الخمسة الأولى في أكثر أو جميع الطوائف التي تمتلك كلامًا. فقد طوى المعتزلة والخوارج والزيدية، مع اختلافٍ بسيطٍ، جميع هذه المراحل.

وبعد الاختلاف بين الفرق المتعددة إلى التقدُّم والتأخر أو نوعية وحجم الآثار المنجزة.

بالنسبة إلى كلام الشيعة تبدأ المرحلة الأولى منذ ما بعد السقيفة، وتستمر إلى ما يقرب من نهاية القرن الأول (أي إلى العقددين الثامن والتاسع تقريبًا).

وتبدأ المرحلة الثانية من فترة إمامية الإمام الباقر عليه السلام ( حوالي العقددين الثامن والتاسع)، ويستمر إلى حدود عام ٢٥٠ هـ (أي نهاية عصر الحضور).

والمرحلة الثالثة تبدأ بُعيد الغيبة الصغرى، وتبُلغ ذروتها في كلام الشيخ المفيد، وتحتتم بالشيخ الطوسي.

وفي المرحلة الثالثة. حيث تغيرت الظروف السياسية، وتسللت الأسر الشيعية إلى أجهزة السلطة والخلافة . توفرت الأرضية المناسبة لظهور وإظهار آراء ونظريات المتكلّمين من الإمامية. ففي عام ٢٩٦ هـ تمكّنت أسرة آل فرات الشيعية من الوصول إلى السلطة. كما عملت هذه الأسرة على تمهيد الأرضية لأسرة آل نوبخت الشيعية لاستلام المناصب الحكومية<sup>(٧)</sup>. يُضاف إلى ذلك وصول آل بويه، وهو الذين يعرفون بميولهم الشيعية، حيث وفر الحرية الالزمة لعلماء الإمامية في تلك الحقبة<sup>(٨)</sup>.

وقد استفاد المتكلّمون الإمامية من هذا الفضاء الثقافي المفتوح، وأخذوا يمارسون نشاطهم الكلامي. ويمكن لنا أن نشير من بينهم إلى المجموعات التالية، التي ظهرت قبل عصر الشيخ المفيد، وهي: الفقهاء المتكلّمون، من أمثال: ابن الجنيد<sup>(٩)</sup>، وابن أبي عقيل<sup>(١٠)</sup>. والمعتزلة المتشيّعون، من أمثال: ابن قبة الرازي، وابن الرواندي، وأبي عيسى الوراق، والنوبختيين<sup>(١١)</sup>.

## أ. مرحلة التبلور والظهور —

في المرحلة الأولى التي هي مرحلة ظهور الكلام الشيعي . وكذلك كلام سائر الفرق والمذاهب الإسلامية الأخرى . لا نعثر على آثار كلامية مدونة ومنتظمة ، ومع ذلك لا تخلو هذه المرحلة من الأفكار الكلامية في مسائل الاعتقاد ، من قبيل: الكفر والإيمان<sup>(١٢)</sup> ، والقضاء والقدر<sup>(١٣)</sup> ، والتوحيد<sup>(١٤)</sup> ، وحتى المعاد ، وعلى حدّ تعبير المتكلمين: «بحث الوعد والوعيد» أيضًا . وربما كان الأكثر مثاراً للجدل من بين المسائل الكلامية في هذه المرحلة هو موضوع الإمامة<sup>(١٥)</sup> .

## أنواع التراث في مرحلة الظهور —

إن النشاط الكلامي في هذه المرحلة يتسم في الأصل بالمشافهة؛ إذ لم يتم تدوينه ضمن نصوص مكتوبة . وإذا تم تدوينه فقد تم نقله من المنشolas الشفهية إلى شكله المكتوب . وفي هذه المرحلة يمكن أن نذكر عدّة أنواع من الآثار الكلامية:

١. **الجدل الكلامي**<sup>(١٦)</sup>: بمعنى أن يتناقش شخصان حول مسألةٍ كلامية معينة . وعلى الرغم من ضبط بعض هذه النقاشات الحوارية في التاريخ ، وتحولت إلى صيغتها المكتوبة ، يبدأ أن أصل هذا النشاط إنما هو نشاطٌ كلامي شفاهي .

٢. **المناشدة**: بأن يعمد صاحب الرأي بعد إقامة أدلةٍ على إثبات رأيه إلى مناشدة الآخرين بالاعتراف بمدعاه . وبعبارة أخرى: إن المناشدة نوعٌ من المطالبة بالاعتراف في **الأبحاث الكلامية**<sup>(١٧)</sup> .

٣. **الرسائل**: إن الرسائل الكلامية المتبقية من المرحلة الأولى هي مزيجٌ من الأبحاث الكلامية وغير الكلامية . إن الرسائل المتبادلة بين أمير المؤمنين عليه السلام ومعاوية بن أبي سفيان خير مثالٍ على هذا النوع من الرسائل الكلامية<sup>(١٨)</sup> .

٤. **الخطب**: وهي في الأصل كانت كلماتٍ شفهية ، ثم تم تدوينها في الكتب . ولا نعثر في هذه المرحلة على شخصٍ ألف رسالةً مستقلةً في مجال الكلام . ويعود هذا الأمر إلى سببين رئيسين ، وهما:

**أولاً**: العامل المضموني . ففي هذه المرحلة لم يكن الجدل الكلامي من السعة

والشخص بحيث تكون هناك حاجة إلى تأليف رسائل كلامية مستقلة بهذا الموضوع الخاص. وفي هذه المرحلة كانت المسائل الكلامية تطرح بتأثير من القرآن والسنة. نعم، كان هناك نزاع اعتقادي أيضاً، ولكن الوقت لم يسع للبحث والحوار بشأنه، ليتحول بعد ذلك إلى موضوع مستقل أو رسالة علمية.

أما السبب الثاني الذي يؤكد عليه المؤرخون والمستشرقون فهو أن الثقافة العربية في الأساس ثقافة شفهية، وليس ثقافة مكتوبة، ولم يُؤسس لثقافة الكتابة بين العرب غير الإسلام والقرآن، لتتضمن بعد ذلك بفترة الثقافات الخارجية، ليكتمل التأصيل والتأسيس للكتابة بوصفها حلقة وصل بين الأجيال السابقة واللاحقة.

من الطبيعي عندما نكون أمام مجرد رأي كلامي في إطار شفهي أو رسالة أو خطبة أن لا نتوقع صياغة بحث كلامي منتظم، ومحكم للضوابط والقواعد. ولو أثنا أجرينا مقارنة بين التراث الكلامي للشيعة وغير الشيعة في هذه المرحلة، وجعلناه معياراً لما هو موجود لدينا، يمكن لنا أن ندعّي أن الكلام الشيعي من حيث الحجم والمحتوى من المجادلات والمناشدات والرسائل والخطب أكثر غنىً ونضجاً من سائر الفرق الكلامية الأخرى<sup>(١٩)</sup>.

## بـ. مرحلة التنظير —

كما تقدّم أن أشرنا فإن هذه المرحلة الثانية تبدأ من مستهل العقد التاسع الهجري. وبشكل عام دخل الكلام الإسلامي في هذه المرحلة دائرة التدوين الكلامي. ومن الناحية التراثية حدث في هذه المرحلة أمران هامان في التاريخ:

**الأمر الأول:** إن الأبحاث الشفهية المتفرقة التي كانت تحدث ضمن إطار الجدل بدأت تتحسر تدريجياً، لتعلّم محلها مجالس المناظرات الرسمية. وقد بدأ هذا الأمر منذ بداية عصر الخلافة العباسية، وفي عهد هارون الرشيد اكتسب شكله المنظم. وربما كان هناك تدخل من قبل وزراء الخلفاء العباسيين، مثل: البرامكة، في تنظيم هذه المجالس والحوارات العلمية<sup>(٢٠)</sup>. وكان أصحاب الآراء في هذه المجالس يتجلّبون حدود المجادلة. كانت المجالس الخاصة للمناظرات تعقد طبقاً لموعد مقرر مسبقاً،

وبحضورِ من طریف البحث (وطبقاً لبعض الروایات التاریخیة کانت هذه المجالس تعقد بحضور حکم بين الطرفین أو لجنة من الحکام)<sup>(۲۱)</sup>. وكانت المنازرة تستمر إلى الوقت الذي يتمکن الحاضرون أو الحکم في هذا المجلس من إبداء الرأي حول نقاش الطرفین. وقد عرفت هذه الحوارات في التاریخ بـ «المجالس»؛ فقد ذکر النجاشی . مثلاً . في کتابه الكثير من کتب المجالس<sup>(۲۲)</sup>، وهي تشير إلى هذا النوع من جلسات المنازرة. وقد كان المشرفون على هذه المنازرات ينقولون وقائعها بأمانة؛ حيث نرى نماذج عن هذه المنازرات في التراث الشیعی<sup>(۲۳)</sup> وغير الشیعی<sup>(۲۴)</sup>. كما عمد المعتزلة والإمامية والزیدیة إلى تدوین بعض مناظراتهم في هذه المرحلة التاریخیة. من ذلك . على سبيل المثال . أن المقدسی ینقل في کتابه «البدء والتاریخ» مناظرات من قبیل: مناظرة هشام بن الحکم مع النظام، ومناظرة هشام بن سالم مع أبي الهذیل<sup>(۲۵)</sup>.

في الكلام الشیعی كانت مناظرات المتكلّمين الكبار . من الذين کانت لهم مناظراتٌ جادة .. من أمثل: هشام بن الحکم، وهشام بن سالم، ومؤمن الطاق، يتم تدوینها من قبل تلاميذهما على شکل کتب<sup>(۲۶)</sup>. وقد تحدّث النجاشی عن ثلاثة کتب لهشام بن الحکم، وهي في الواقع من تدوین تلاميذه وتقاریرهم لتلك المنازرات التي تم تدوینها وكتابتها على شکل نقل مباشر للأقوال<sup>(۲۷)</sup>.

وهكذا تحول النشاط الكلامي من خلال العبور من المرحلة الأولى إلى المرحلة الثانية، لينتقل من الجدل والمناشدة إلى المنازرة. كما أنتا نرى هذا التحول والانتقال حتى في الأحاديث الكلامية المأثورة عن آئمتنا أيضاً . والذي نقل إلينا عن الآئمة في المرحلة الثانية هو في الغالب مجالس المنازرات التي کانت تعقد في وقتٍ محدد يتم الاتفاق عليه مسبقاً، وتبدأ المنازرة من نقطة بحث، ثم تستمر، حتی تصل إلى خاتمتها<sup>(۲۸)</sup>. وكانت إقامة مجالس المنازرات في هذه المرحلة قد شاعت بوصفها ثقافة راسخة.

أما الخصيصة أو الحادثة الثانية في هذه المرحلة فهي بداية تأليف الكتب الكلامية. فمنذ هذه المرحلة وصاعداً أخذ المفكّرون بشجد أقلامهم وتدوین أفکارهم فوق الطروس، وبذلك بدأت الآراء الكلامية تشقّ طريقها إلى الأجيال

اللاحقة على شكل مؤلفات كلامية مستقلة. وإذا أردنا أن نتحدث عن أهل السنة في هذا الشأن فإن من ذلك «رسالة الإرجاء» للحسن بن محمد بن الحنفية، فإذا صحت نسبته إلى الحسن بن محمد يكون هناك احتمال كبير في انتماها إلى سنة ٩٠ هـ<sup>(٢٩)</sup>. كما أن رسائل الحسن البصري<sup>(٣٠)</sup>، ورسائل أبي حنيفة<sup>(٣١)</sup>، نماذج أخرى من رسائل أهل السنة.

وفي هذه المرحلة واكب المتكلمون من الشيعة سائر أصحاب الآراء، بل تقدّموا عليهم في هذا الشأن أحياناً، على المستوى الكمي والكيفي.

وكان خصيصة جميع مؤلفات هذه المرحلة تكمن في محورية الموضوع أو محورية المسألة، بمعنى أنها تبحث في مسألة أو موضوع معينه، من قبيل: موضوع الإمامة أو القدرة أو المعرفة أو المشيئة. حالياً يصطلاح على هذا النوع من المؤلفات التي تتناول مسألة أو موضوعاً واحداً بـ«المؤلفات المفردة». ولا نجد في هذه المرحلة كتاباً جامعاً للآراء والعقائد، أو أن تشتمل على دائرة موضوع من الموضوعات الكلامية.

### معرفة أنواع الكتب الكلامية المفردة في مرحلة التنظير —

في ما يتعلق بالرسائل المفردة لهذه المرحلة هناك في الحد الأدنى ثلاثة أنواع من الرسائل يمكن تمييزها من بعضها، وهي:

**النوع الأول** من هذه الرسائل يحمل صبغة توضيحية. وقد تم تأليف هذا النوع من الرسائل بداعي من بيان الرأي والعقيدة، وقد عبرت عن آراء أصحابها بوضوح. ومن ذلك على سبيل المثال - رسالة زرارة بن أعين بعنوان «رسالة الاستطاعة»<sup>(٣٢)</sup>. ومن خلال البحث والتقييم في هذه الرسالة ندرك أن رأي زرارة حول الاستطاعة. والذي طرحة في الكوفة . أصبح مثاراً للجدل والنزاع الشديد، حيث ظهر هناك طيف موافق؛ وأخر مخالف له<sup>(٣٣)</sup>، حتى أن بعض الشيعة قام بنقل كلامه إلى الإمام جعفر الصادق عليه السلام؛ للتثبت من صحته.

**النوع الثاني** من الآثار في هذه المرحلة يتمثل في الرسائل النقدية، وهي كثيرة.

ويفى هذه الرسائل يقوم المتكلّم بنقد نظرية خصمه. وهذه الرسائل هي من النوع الذى يتمحور حول الموضوع؛ فإن رسالة الرد على المعتزلة المؤمن بالطاقة - مثلاً - تشمل على نقد رأى المعتزلة في موضوع خاص<sup>(٢)</sup>؛ إذ لم يكن المعتزلة قد توصلوا بعد إلى نظام فكري

كى يتم توجيه النقد إلى تلك المنظومة الفكرية برمّتها.

النوع الثالث من الآثار في هذه المرحلة، وهو أقلّ عدداً بالقياس إلى النوعين الأوليين، رسائل المجالس، وقد سبق أن أشرنا له؛ حيث قلنا: إن هذه الرسائل قد تكفلت بنقل المناظرات والحوارات العلمية.

### **الاتجاهات الكلامية في مرحلة التّنظير —**

لا نمتلك تصوّراً واضحاً عن هذه المرحلة التاريخية من كلام الشيعة (أي المرحلة الثانية من المرحلة التأسيسية)، ولذلك لم نتابع تراث هذه الدورة، ولم نبيّن أهميتها. ثبتت الشواهد التاريخية أن المتكلّمين الشيعة في هذه المرحلة كانت لهم، إلى جانب نقل الحديث، أبحاث تحليلية أيضاً، بل يمكن القول: إن أغلب أبحاث متكلّمينا كانت أبحاثاً تحليلية، فإن أكثر كتب هشام بن الحكم . على سبيل المثال - هي كتب تحليلية نقديّة، ومن بينها رسالته في الرد على أسطوطاليس في التوحيد، ورسالته في الرد على الشوبيه. ويتبّع من المقاطع المتبقية عن هشام أو مؤمن الطاق أنّه كانت لهم آراءهم الكلامية الخاصة. وقد أشار الأشعري في كتابه «مقالات الإسلاميين» إلى جانب من هذه الآراء.

يمكن القول: هناك اتجاهان عامان في التراث الكلامي الشيعي في هذه المرحلة، وهما: الاتجاه النصي؛ والاتجاه التحليلي.

ومن خلال عناوين الرسائل، من قبيل: «رسالة في التوحيد» أو «رسالة في الإمامة»، لا يمكن لنا أن نفهم الاتجاه الذي ساركه المؤلف، بمعنى أننا لا نستطيع أن نجزم بأن صاحب هذه الرسالة قد سلك طريق النقد في تنظيم وتبويب الروايات أم أنه قد عالج الموضوع بشكل عقليٍّ وتحليليٍّ؟ ويمكن الحصول على الإجابة عن هذا السؤال من خلال التعرّف على صاحب هذه الرسالة وأجوائه الفكرية، من خلال

النظر في سائر مؤلفاته الأخرى.

### تبني الآثار الجامعة في مرحلة التنظير —

كما سبق أن ذكرنا لا يمكن العثور في المرحلة التنظيرية على أي رسالة جامعة. فلم تكن الرسائل الاعتقادية المدونة لدى الإمامية والمعزلة وأهل الحديث . والتي تشتمل على أصول العقائد بشكل جامع وممنهج . قد تم تأليفها بعد في هذه المرحلة، بمعنى أن التفكير الكلامي لم يكن قد بلغ مستوى التنظيم والتأليف الجامع في تلك المرحلة. من هنا فإن الجمع والتبويب والتنظيم والتركيب بين العقائد إنما يعود إلى المرحلة الثالثة من المرحلة الأولى. ومع ذلك يمكن العثور في المرحلة الثانية على آثار للرسائل الاعتقادية في سياق عرض العقائد على الأئمة، أي إن بعض الشيعة والأصحاب كانوا يبادرون إلى عرض مجموع معتقداتهم على الإمام المعصوم عليه السلام ويسألونه عن صحتها<sup>(٣٥)</sup> ، من قبيل: عرض عقيدة السيد عبد العظيم الحسني، على ما هو معروف في مصادرنا<sup>(٣٦)</sup> .

### ضياع التراث العلمي لمرحلة التنظير —

لم يصلنا من هذه المرحلة من الكلام الإمامي حتى رسالة مستقلة واحدة، فإن جميع آثار هذه المرحلة كان مصيره إما الضياع والتلف؛ أو الانعكاس في الآثار اللاحقة. كانت الطريقة المتبعة في نشر الآثار في الأزمنة الغابرة تتم عبر الاستنساخ. وحيث كان الشيعة يشكلون الأقلية، وبالإضافة إلى ذلك يمثلون الطيف المعارض للسلطة، فقد كانوا من الناحية السياسية يرزحون تحت وطأة الضغط، وكانوا بالإضافة إلى ذلك يعانون الفقر من الناحية الاقتصادية. وعليه من الطبيعي أن لا يتم استنساخ التراث الشيعي في مثل هذه الظروف على نطاقٍ واسع. وكان هذا الأمر يشكل عاملاً لترك هذه الآثار نهباً لعوادي الزمن. يضاف إلى ذلك أن التاريخ يروي لنا أن الكثير من تراث الإمامية الذي كان محفوظاً في بعض المكتبات الهامة لم يسلم من الحرق بنار العصبية العمياء<sup>(٣٧)</sup> . وإلى جانب هذه العناصر السلبية كان هناك

عنصر إيجابي ساعده على تجاهل وضياع التراث الكلامي لهذه المرحلة، وقد تمثل هذا العنصر الإيجابي ببداية تبلور تأليف الجوامع في المرحلة الثالثة. ففي هذه المرحلة (المرحلة الثالثة من المرحلة الأولى من تاريخ الكلام) عمد المتكلمون من المسلمين، ومنهم المتكلمون الشيعة، إلى جمع هذه الآثار المفردة والمترفرقة؛ لنظم التعاليم والمفاهيم الكلامية ضمن مؤلفات مبوءة وممنهجة في العقائد. وفي هذه المرحلة كانت المؤلفات الجامعة تتم على شكلين وأسلوبين، وهما: الأسلوب النقلي؛ والأسلوب العقلي. وبعد تدوين وتأليف هذه الجوامع، التي هي مزيج من تلك الكتب والرسائل المفردة المتبقية من المرحلة السابقة، ساد تصور مفاده أن هذه الكتب الجامعة تشتمل على مزايا تلك المؤلفات المفردة والمتناشرة؛ وبذلك تركت تلك المصادر لتطويعها صفحات النسيان. فمثلاً: أشاء تأليف الشيخ الكليني لكتاب الكافي كان بحوزته الكثير من هذه الكتب، والتي يُصلح عليها بـ (الأصول)، وكان يختار روایاته من محتويات هذه الكتب، فكان في باب الاستطاعة . على سبيل المثال . يختار روایتين من هذا الأصل، وثلاث روایات من ذلك الأصل، وهكذا . وقد أدى هذا الأمر إلى الاستغناء عن تلك الأصول، وتتجاهلها ونسيانها بالتدريج . وكان هذا التراث قد حافظ على وجوده وبقائه حتى القرنين الخامس والسادس الهجريين بشكل آخر<sup>(٣٨)</sup>.

### **كتابة الفهارس بوصفها أسلوباً شيعياً بحثاً في انتقال العلم —**

كان انتقال العلم لدى الشيعة . خلافاً لأهل السنة .. لا سيما نقل الحديث، يتم عبر الكتابة<sup>(٣٩)</sup>. لقد كان هناك تفاوت كبير بين ثقافة أهل السنة وثقافة الشيعة الإمامية. فقد كانت ثقافة أهل السنة منذ البداية تقوم على النقل الشفهي؛ إذ نعلم أن الخليفة الثاني<sup>(٤٠)</sup> قد منع من كتابة الحديث<sup>(٤١)</sup>، وقد استمرّ هذا المنع حتى عام مئة للهجرة، حيث بداية عهد عمر بن عبد العزيز<sup>(٤٢)</sup>. وعلى الرغم من مبادرة عبد الملك بن مروان في عهده ومحاولته جمع وتدوين الحديث<sup>(٤٣)</sup>، إلا أن خطوطه هذه كانت مجرد خطوة منفردة وجزئية لا تخرج عن حدود البلاط . وقد استمرّ المنع على حاله حتى عهد عمر بن عبد العزيز، حيث رفع المنع عن كتابة الحديث، وتحولت الرواية الشفهية في

عصره إلى روایة مكتوبة. وحيث كانت ثقافة أهل السنة منذ البداية تقوم على نقل الأحاديث مشافهة فقد قام اعتبار الحديث . بعد رفع الحظر وتدوين الحديث . على علم الرجال. ومن هنا كان أهل السنة هم أول من بدأ بتدوين علم الرجال. وأما الشيعة فدخلوا هذا المضمار في مرحلة لاحقة. وحيث كان أهل السنة ينقلون الحديث مشافهةً كان من المهم بالنسبة إليهم أن يعرفوا أيّ شيخ من مشايخ الحديث نقل هذه الرواية؛ حيث كان يجب على الراوي أن يستمع إلى الحديث من شيخه. وعلى هذا الأساس كانوا يقيّمون مجالس الحديث. وإن اعتبار الحديث رهن بالأشخاص. وحيث يكتب: «حدّثنا فلان: حدّثنا فلان» فإن ذلك يمنع اعتباراً للحديث. ومن هنا ظهر تقسيم الحديث إلى: خبر متواتر؛ وخبر آحاد. ومن الناحية التاريخية يعود تقسيم الأخبار إلى: خبر الواحد؛ والخبر المتواتر، إلى أهل السنة. أما الشيعة في الأساس فلم تكن هناك من حاجة تدعوهم إلى تقسيم الأخبار إلى: آحاد؛ ومتواترات؛ إذ إن الشيعة كانوا يعتمدون على كتابة الفهارس<sup>(٤٤)</sup>، كما سنأتي على ذكره.

يعكس الثقافة الشفهية التي سادت بين أهل السنة، كان الشيعة بأمرٍ من الأئمة<sup>(٤٥)</sup> يكتبون الأحاديث فور سماعهم لها. كما ورد التأكيد في بعض الروايات على كتابة الحديث أيضاً، حيث طلب الأئمة من الشيعة أن لا يعتمدوا على ذاكرتهم<sup>(٤٦)</sup>، الأمر الذي جعل من كتابة الحديث والروايات عند الشيعة سنةً متتبعة. وكان ما يكتبونه في هذا الشأن يُسمى «أصلاً» أو «كتاباً»، من قبيل: أصل زارة، أو كتاب ابن أبي عمير، أو كتاب حسين بن سعيد الأهوازي. وبذلك كانت المرحلة الشفهية عند الشيعة محدودة جداً؛ إذ سرعان ما كان الكتاب يحل محلها. كما أن اعتبار الحديث في الأساس كان يأتي في الغالب من الكتابة. كما يمكن بحث القرائن الأخرى . الأعم من السنديّة والمضمونية . حول محور الكتاب. وعلى هذا الأساس فإن دراسة نسخة الكتاب عند الشيعة مقدمة على دراسة الرجال<sup>(٤٧)</sup>، وكانت الأسئلة المطروحة في هذا الشأن، من قبيل: ما هو الطريق إلى هذه النسخة؟ حيث يُقال مثلاً: من أين جاءت نسخة زارة؟ أو من الذي نقلها عنه؟ وهل كان حجة في النقل؟ وهل كان مجازاً في ذلك أم لا؟ وقد أدى استناد الشيعة واعتمادهم على النسخ

والكتب إلى تأسيسهم علمًا جديداً باسم (كتاب الفهارس)، يمعنى أنه في مقابل علم الرجال، الذي أبدعه أهل السنة، حمد الشيعة إلى إبداع علم الفهارس. حيث كان ضبط وتسجيل كتابنا الرئيسة في هذه الفهارس. وكان المفهرس يقوم في كتاب فهرسته بدراسة جميع الكتب التي تقع في يده، ويدرك طرقه إلى صاحب الكتاب. ومن ذلك على سبيل المثال : فهرست النجاشي؛ وفهرست الطوسي، ولم يرد في هذه الفهارس سوى أسماء أصحاب الكتب، سواء كانت الكتب منهم أو كانوا ينقلونها بواسطة. وعلى هذا الأساس لم يرد في فهرست الطوسي أو فهرست النجاشي ذكر لأسماء الذين يكتفون برواية الحديث مشافهةً فقط. وقد اصطلاح على هذا العلم عنوان **كتابة الفهارس**<sup>(٤٧)</sup>.

إن استناد علماء الشيعة لم يكن مقتصرًا على الكتابة والنسخ المكتوبة فقط، بل كانت حتى الكتب الكلامية للشيعة تتقل عبر سلسلة أسانيد أيضًا<sup>(٤٨)</sup>. في الطريقة التعليمية المتّعة قديماً كان يجب على طالب العلم أن يستنسخ الكتاب عن نسخة صحيحة ومعتبرة، ثم يقرأ نسخته على شيخٍ قرأ بدوره نسخته على شيوخه الذين يرفعون سلسلة أسانيدهم إلى صاحب الكتاب. ومن ذلك . مثلاً . أن النجاشي في مورد هشام بن الحكم يذكر سلسلة إسناده، ويسمى هنالك ما يقرب من ثلاثة كتاباً لهشام<sup>(٤٩)</sup>. وقد استمرَّ هذا التقليد في ما يتعلق بالكتب الكلامية في بعض الأحيان إلى القرنين التاسع والعشر الهجريين، حيث نرى في المخطوطات المتبقية من تلك الحقبة أن الأستاذ والشيخ قد كتب في زاوية من تلك المخطوطة: «قرأ على هذا الكتاب»، وكان هذا يعني أنه يحق له أن ينطلق إلى شخص آخر. ونجد المثال الآخر على ذلك في الإجازات، من قبيل: الإجازة الكبيرة للعلامة الحلي. وخلافاً للتصور القائل بأن الإجازات تقتصر على كتب الحديث، نجد أن هؤلاء العلماء الكبار كانوا يجيزون حتى الكتب الكلامية، من قبيل: الكتب الكلامية للشيخ المفيد والسيد المرتضى أيضاً؛ لاعتقادهم بأن العلم يجب أن ينتقل من طريق الكتب، فلا اعتبار بالمشافهة.

## إمكان إصلاح تراث المرحلة الثانية —

هناك سؤال يقول: كيف يمكن لنا الوصول إلى تراث المرحلة الثانية من المرحلة الأولى؟ يبدو أن بالإمكان إحياء وإصلاح جانبي من هذا التراث بطريقين، وهما:

**الطريق الأول:** نقل الأقوال؛ إذ إن الكثير من هذه الروايات أو حتى المنشآرات والأراء الكلامية قد وردت في الكتب اللاحقة. ومن ذلك. مثلاً. أن هشام بن الحكم له رسالة في حدوث الأجسام<sup>(٥٠)</sup>، وهناك أدلة عنه في عدد من المواضيع على حدوث الأجسام، ويحتمل أن تكون مأخوذة من ذلك الكتاب<sup>(٥١)</sup>.

**الطريق الثاني:** كتب الفهرست. فقد ورد في هذه الكتب ذكر عناوين الكتب الكلامية للمتكلمين في هذه المرحلة، من أمثال: هشام بن الحكم، وزرارة بن أعين، ومؤمن الطاق، مع بيان سلسلة أسانيد انتقال هذه الكتب. فلو أنا لم نكن نعلم أن لزرارة كتاباً قد نقل من هذا الطريق ما كان بإمكاننا أن نصل إلى وجود مثل هذا الكتاب أو عدم وجوده بالرجوع إلى أصول الكافي. وحيث يرد في الفهرست المسار التاريخي لكتابي، بالإضافة إلى عنوانه، يمكن لنا أن ندرك بأن هذا الكتاب - على سبيل المثال - قد انتقل من الكوفة إلى قم، وأنه في عصر الكليني كان موجوداً في قم. ومن هنا يمكن لنا - بالالتفات إلى طبقة الرواة - أن نقتفي أثر الأحاديث أو الأفكار التي كانت موجودة في أصل أو كتاب ما.

## مصدران معاصران لإصلاح تراث المرحلة الثانية —

في عملية إصلاح تراث هذه المرحلة هناك مصدران رئيسان يمكن لهما أن يكونا نافعين جداً، وهما:

**المصدر الأول:** كتاب «فهارس الشيعة»<sup>(٥٢)</sup>. قد يتصور شخصٌ من خلال مراجعة فهرست النجاشي والشيخ الطوسي أن ما نقلاه في القرن الخامس الهجري إنما هو من عندهما. في حين أن هذا التصور مجانب للصواب. لقد أخذ هذا الفهرست من الفهارس الثمانية المتقدمة لدى الشيعة؛ فقد كان لدى الشيعة ثمانية فهارس قبلهما بجيء أو

جيلين أو حتى ثلاثة أجيال، ثم انتقلت هذه الفهارس إلى الأجيال اللاحقة، حتى قام الشيخ الطوسي والنجاشي بإدراجها ضمن هذين الكتابين. وقد عمد مؤلف كتاب «فهارس الشيعة» إلى استخراج هذه الفهارس الثمانية من هذين الكتابين. وبعد الرجوع إلى هذا الكتاب يمكن لك أن تدرك . مثلاً . ما هي الكتب التي كانت بحوزة ابن الوليد (الذي كان له فهرست في قم)؟ كما تم تشكيل فهرست الصدوق أيضاً . كما يوجد فهرست سعد بن عبد الله الأشعري . وهو من مشايخ الكليني بالواسطة . ضمن فهارس الشيعة أيضاً . فيما يُمكن لنا أن نعمل من خلال ذلك على تحديد الكتب التي كانت بحوزة سعد بن عبد الله، وتبعاً لذلك كانت موجودة عند تلاميذه وتلاميذه تلاميذه أيضاً . وعلى هذا الأساس يمكن للجهد المبذول في كتاب «فهارس الشيعة» أن يكون نافعاً للغاية في إعادة التعرّف على هذا التراث.

**المصدر الثاني:** كتاب «ميراث مكتوب شيعه»، مؤلفه السيد المدرسي الطباطبائي. حيث تتبع التراث المكتوب للشخصيات الشيعية إلى ما يقرب من عام ١٧٠ و ١٦٠ و ١٥٠ هـ، بمعنى أنه عمد إلى استخراجها من بطون الفهرست. فقد بحث المدرسي في جميع الكتب الشيعية، وتوصل إلى نتيجة مفادها أن هذا الكتاب . مثلاً . قد ذكر في هذه الكتب العشرة، مع ذكر موضعه فيها. حيث إن كتابه هذا يمثل الخطوة الأولى في هذا الشأن فمن الطبيعي أن لا يخلو من الأخطاء. فقد نجد له بعض الأحكام والأفهام التي يمكن مناقشتها، ولكن أصل المجهود الذي بذلك يعتبر دقيقاً من ناحية التعرّف على التراث، بمعنى أن الشخص الذي يعتمد هذا الكتاب، ويبحث في الإحالات التي قام بها على هامش التعريف بكلّ كتاب، يمكنه العمل إلى حدٍ ما على إصلاح ذلك الكتاب. وبذلك يمكن تحديد المحتوى التقريبي لذلك الكتاب.

وعلى الرغم من ذلك فإن كتاب المدرسي الطباطبائي ليس كاملاً، أي إن بالإمكان الاستعانة بالأدوات الحديثة والعمل على مضاعفة هذا الكتاب، من خلال إضافة معلومات جديدة بحجمه. فعلى سبيل المثال: إن كتاب مجالس هشام بن الحكم (المجالس في الإمامة) أضيف لاحقاً إلى كتاب «العيون والمحاسن» للشيخ المفيد. وقد ذكر الشيخ المفيد عدداً من هذه المناظرات، وهي متوفّرة حالياً<sup>(٥٢)</sup>. عليه

يمكن إعادة إصلاح أبحاث الكلام العقلي أيضاً.

وحيث لم يُعَدْ من وجود المصادر الأصلية بمرور الزمان لم تُعَدْ الفهارس من وجهة نظر العلماء مُجدِّدة؛ ومن هنا حل علم الرجال محل الفهارس.

### ثمرة إصلاح تراث المرحلة التئصيسية —

هناك العديد من الثمرات التي يمكن الحصول عليها من خلال عملية إحياء التراث الكلامي. ومن بينها يمكن لنا أن نشير إلى ثمرة التاريخ الكلامي. علينا أن نتعرّف على هشام بن الحكم من خلال تراثه؛ فإذاً أمكن لنا إحياء تراثه أمكن لنا أن نتبين صحة أو سقم الأمور التي تسبّب إليه. ومن خلال الرجوع إلى مسند ابن هشام المتوفر بين أيدينا يمكن لنا أن نستنتج أن هذا الرأي الباطل - مثلاً .. ، والمنسوب إلى هشام بن الحكم هو في الحد الأدنى محل تشكيك؛ لأنّه بنفسه ينقل عشرين رواية مخالفة لهذا الرأي في مختلف مصادر الشيعة، ومن هنا لا يسعنا أن ننسب إليه رأياً مخالفًا لضمون تلك الروايات.

### ج. مرحلة التدوين —

أما المرحلة الثالثة من مرحلة التأسيس فهي المرحلة التي تحول فيها الكلام ليغدو علمًا مدونًا، له قواعده وأساليبه ومناهجه الخاصة. وقد بدأت هذه المرحلة من الشيخ الصدوق واتجاهه النصي، والشيخ المفيد واتجاهه العقلي.

## الهوامش

(١) انظر: النجاشي، أسماء مصنّفي الشيعة: ٤٢٢، تحقيق وتصحيح: السيد موسى الزنجاني، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسين، قم، ١٤٠٧هـ.

(٢) انظر: الطوسي، الفهرست: ١٢١، المكتبة المترضوية، النجف الأشرف.

(٣) انظر: النجاشي، أسماء مصنّفي الشيعة: ٣٧٥.

(٤) انظر: المصدر السابق: ٤٢٣.

- (٥) انظر: مارتین مکدرموت، آندیشه های کلامی شیخ مفید: ٦٢ - ٦٥، ترجمهٔ إلى الفارسية: أحمد آرام، انتشارات دانشگاه طهران، طهران، ١٢٨٤هـ.ش (مصدر فارسی).
- (٦) بشأن الآراء والنظريات المختلفة الواردة بشأن هذا الكتاب وأدلة عدم انتفاء هذا الكتاب إلى القرنين الثالث والرابع الهجريين انظر: حیدر عبد المناف البیاتی، مقال: نویسنده کتاب الیاقوت، المنشور في مجلة (كتاب الشیعة)، العدد ١: ٢٢ - ٢٣، (تصدر كل ٦ أشهر) ربیع وصیف عام ١٢٩٩هـ.ش (مصدر فارسی).
- (٧) انظر: حسن حسین زاده شانجی، أوضاع سیاسی اجتماعی وفرهنگی شیعه در غیت صغری: ١٢٢ - ١٢٨، پژوهشگاه علوم و فرهنگ إسلامی، قم المقدّسة، ١٢٨٦هـ.ش (مصدر فارسی).
- (٨) انظر: المصدر السابق: ١١٦ - ١١٧هـ.
- (٩) انظر: أحمد پاکتجی، دائرة المعارف بزرگ إسلامی: ٢٥٨ - ٢٦٢، تحت إشراف: کاظم الموسوی الجنوردي، مرکز دائرة المعارف بزرگ إسلامی، طهران، ١٢٨٣هـ.ش (مصدر فارسی).
- (١٠) انظر: حسن یوسفی إشكوري، ابن أبي عقيل، دائرة المعارف بزرگ إسلامی: ٦٨٣ - ٦٨٤، تحت إشراف: کاظم الموسوی الجنوردي، مرکز دائرة المعارف بزرگ إسلامی، طهران، ١٢٨٣هـ.ش (مصدر فارسی).
- (١١) انظر: عباس إقبال آشتیانی، خاندان نوبختی، کلّ الكتاب، مکتبة طهوری، طهران، ١٢٤٥هـ.ش (مصدر فارسی).
- (١٢) في ما يتعلق بالابحاث المطروحة في كلمات أمير المؤمنين علیه السلام حول الإيمان انظر: أمير الديوانی، مدخل الإيمان في موسوعة الإمام علي: ١٢٧ - ١٦٦، تحت إشراف: علي أكبر رشاد، مرکز نشر آثار پژوهشگاه فرهنگ وأندیشه إسلامی، طهران، ١٢٨٠هـ.ش (علي أكبر رشاد. دانشنامه إمام علي: ٢: ١٢٧ - ١٦٦)، أو بشأن دور الطينة في الإيمان - على سبيل المثال - عن الإمام علي بن الحسين علیه السلام: الكلینی، أصول الكافي: ٢، دار الكتب الإسلامية، طهران، ١٢٦٥هـ.ش. كما يمكن لنا أن نشير من بين الفرق الأخرى في هذه المرحلة إلى رؤية الخوارج (المحكمة الأوائل، والأزارقة، والنجدات) في بحث الإيمان ودور العصبية فيه (الشهرستانی، الملل والنحل: ١: ١٤٤ - ١٢٢، منشورات الشريف الرضی، ٣، قم، ١٢٦٤هـ.ش)، وتباعاً لهم المرجئة (الشهرستانی، الملل والنحل: ١: ١٦١ - ١٦٧، ١٢٦٤هـ.ش).
- (١٣) لقد كانت مسألة القضاء والقدر من المسائل الأولى التي شغلت أذهان المسلمين، حيث فرضت نفسها في فترة خلافة الإمام علي عليه السلام، حيث نقل عنه كلام في هذا الشأن. (انظر: علي الأفضلی، قضاء وقدر، موسوعة الإمام علي: ٢٢١ - ٢٢٢، تحت إشراف: علي أكبر رشاد، مرکز نشر آثار پژوهشگاه فرهنگ وأندیشه إسلامی، طهران، ١٢٨٠هـ.ش). كما يمكن الإشارة في هذه المرحلة إلى ظهور فرق من قبل: الجبرية (انظر بشأن الجبرية: شهرستانی، الملل والنحل: ١: ٩٧ - ٩٤؛ وبشأن الجدل الكلامي بينهم انظر مثلاً: محمد أبو زهرة. تاريخ الجدل: ١٧٩ - ١٨٧، دار الفكر العربي، بيروت، ١٩٣٤م)، والقدرة أيضاً (انظر في هذا الشأن: محسن جهانگیری، مجموعة مقالات محسن جهانگیری: ٥٨ - ٨٩، انتشارات حکمت، طهران، ١٢٨٣هـ.ش؛ جوزیف فان آس، معبد الجہنی: ٢٧٩ - ٣٢٢، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، ١٩٧٨م؛ حسین عطوان، فرقه های إسلامی در سرزمین شام در عصر اموی: ١٦ - ٩٠، ترجمهٔ إلى الفارسية: حمید رضا شیخی، انتشارات آستان قدس رضوی، مشهد، ١٣٧١هـ.ش؛ وبشأن المجادلات الكلامية لغیلان الدمشقی زعیم هذه الفرقة مع عمر بن عبد

- (١٤) العزيز والأوزاعي انظر: أبو زهرة، تاريخ الجدل: ١٩٠ - ١٩٢. )
- (١٤) يمكن الإشارة في هذاخصوص إلى كلام الإمام علي عليه السلام حول التوحيد. (ل الوقوف على البراهين على إثبات وجود الله في رؤية الإمام علي عليه السلام انظر: محمد رضائي، برهان هاي إثبات وجود خدا: ٩ - ٤٢، موسوعة الإمام علي: ٢٢١ - ٢٨٢، تحت إشراف: علي أكبر رشاد، مركز نشر آثار بیرون شگاه فرهنگ وأندیشه إسلامی، طهران، ١٢٨٠هـ.ش. وبشأن التوحيد في رؤية الإمام علي عليه السلام انظر: سید جعفر سیدان، توحید: ٤٢ - ٦٥، موسوعة الإمام علي: ٢٢١ - ٢٨٢، تحت إشراف: علي أكبر رشاد، مركز نشر آثار بیرون شگاه فرهنگ وأندیشه إسلامی، طهران، ١٢٨٠هـ.ش. وبشأن أسماء الله وصفاته عند الإمام علي عليه السلام انظر: محمد تقی السبحانی، أسماء وصفات خداوند: ٦٥ - ١٢٧، موسوعة الإمام علي: ٢٢١ - ٢٨٢، تحت إشراف: علي أكبر رشاد، مركز نشر آثار بیرون شگاه فرهنگ وأندیشه إسلامی، طهران، ١٢٨٠هـ.ش. ومن بين الفرق الأخرى يمكن الإشارة إلى عقائد الجهم بن صفوان بشأن صفات الله أيضاً. (الشهرستاني، الملل والنحل ١: ٩٧ - ٩٨). )
- (١٥) لقد كانت مسألة الإمامة من أوائل أسباب الاختلاف بين المسلمين (الشهرستاني، الملل والنحل ١: ٢٨). وحول كلام الإمام علي عليه السلام بشأن الإمامة انظر: موسوعة الإمام علي: ٢: ١٢١ - ١٨٥؛ وانظر بشأن الدراسة التفصيلية حول الاختلاف القائم بين المسلمين بعد وفاة رسول الله عليه السلام: السيد مرتضى العسكري، معلم المدرستين: ١٤٢ - ٥٩٣، مؤسسة البعثة، ط٤، طهران، ١٤١٢هـ. )
- (١٦) بشأن الجدل والنقاش الكلامي بين المسلمين انظر: أبو زهرة، تاريخ الجدل، الكتاب بأكمله، دار الفكر العربي، بيروت، ١٩٣٤م؛ وانظر أيضاً: المجلسي، بحار الأنوار، ج ١٠ بأكمله، مؤسسة الوفاء، بيروت، ١٤٠٤هـ. )
- (١٧) لقد ذكر محمد بن جرير الطبرى في (المترشد في الإمامة) واحداً وستين مناشدة من مناشدات الإمام علي عليه السلام. (انظر: الطبرى، المترشد: ٣٦٦ - ٣٣١، تحقيق: أحمد محمودي، ١٤١٥هـ). وانظر بشأن مناشدة الإمام الحسن عليه السلام في مناقشة معاوية بن سفيان: ابن أبي الحميد، شرح نهج البلاغة: ٦: ٢٨٨ - ٢٩٠؛ وبشأن مناشدة ابن الزبير انظر: المصدر السابق: ٩ - ٢٢٥. )
- (١٨) لقد ذكر التقطى في الغارات نماذج من هذه الرسائل. وقد أكد الإمام علي عليه السلام في هذه الرسائل على أحقيته في الإمامة، ومرجعية أهل البيت الدينية على الناس، ونظرية الإمامة التاريخية، والعلم الخاص عند أهل البيت عليه السلام. انظر: إبراهيم بن محمد التقطى، الغارات: ١: ١٩٥ - ٢٠٤، تحقيق: السيد جلال الدين الحسيني (الأرموي)، أنجمن آثار ملي، طهران. )
- (١٩) يمكن لهذا المدعى أن يكون موضوعاً لمنجز تاريخي مقابلاً أيضاً. فلو أنتا جمعنا مجلماً للتراث الكلامي المنقول عن أهل الحديث ورواياتهم الاعتقادية، وكذلك الخطب المنقولة عن الخليفة الأول والخليفة الثاني، وعملنا على مقارنتها بما هو مأثورٌ عن تاريخ التشيع من الخطب والرسائل والمناشدات، وقمنا بدراسة مقارنة موقعة، أمكن لنا إلى حد ما أن نثبت هذا الادعاء القائل بأن التراث الكلامي الإمامي في المرحلة الأولى كان من الناحية الكمية والكيفية أكبر وأفضل بكثير عن التراث المؤثر، في هذا الشأن وتلك المرحلة، عن سائر الفرق الأخرى.
- (٢٠) في ما يتعلق بحسب البرامكة للعلوم انظر: صادق سجادي، برمکيان: ١٢: ١٤ - ١٥، دائرة المعارف بزرگ إسلامی، مركز دائرة المعارف بزرگ إسلامی، طهران، ١٢٨٢هـ.ش. (مصدر فارسي). )

- (٢١) لقد ذكر الكثيّر نموذجاً من هذه المناظرات. وفي هذه المناظرة يتمّ تعيين هشام بن الحكم بوصفه حكماً لإدارتها. (انظر: الطوسي، اختيار معرفة الرجال للكثيّر: ٥٤٨، تحقيق وتصحيح: المصطفوي، دانشگاه فردوسی، مشهد، ١٣٤٨هـ).
- (٢٢) يمكن الإشارة في هذا الشأن - على سبيل المثال - إلى: المجالس في التوحيد والمجالس في الإمامة لهشام بن الحكم (انظر: النجاشي، أسماء مصنّفي الشيعة: ٤٢٣); أو مجالس مؤمن الطاق مع أبي حنيفة والمرجئة (انظر: المصدر السابق: ٢٢٥); أو تقرير مجالس الفضل بن شاذان مع المخالفين للإمامية من قبل ابن قتيبة (انظر: المصدر السابق: ٢٥٩); أو مجالس علي بن إسماعيل الميши (انظر: المصدر السابق: ٢٥١).
- (٢٣) في ما يتعلّق بمناظرات هشام بن الحكم وانعكاسها في مصادر الشيعة، حتى أهل السنة، انظر: الأسعدي: ٢٥٢ . ٢٠٣؛ وبشأن مناظرات مؤمن الطاق انظر: الطوسي، اختيار معرفة الرجال للكثيّر: ١٨٨ . ١٩٠، تحقيق وتصحيح: المصطفوي؛ الطبرسي، الاحتجاج: ٢: ٢٧٨ . ٢٨٠، نشر مرتضى، مشهد، ١٤٠٢هـ؛ ابن شهر آشوب، المناقب: ١: ٢٣٥ . ٢٣٦، مؤسسة انتشارات علامة، قم، ١٣٧٩هـ.
- (٢٤) انظر على سبيل المثال: المقدسي، البدء والتاريخ: ١: ٣٤٨ . ٣٥١، ترجمه إلى الفارسية: محمد رضا شفيعي كدكني، نشر آگه، طهران، ١٣٧٤هـ؛ ابن قتيبة الدينوري، عيون الأخبار: ٢: ١٥٣ . ١٥٤، دار الكتب العربي، بيروت.
- (٢٥) انظر: المقدسي، البدء والتاريخ: ١: ٣٤٨ . ٣٥١ . ٣٥٢.
- (٢٦) سوف نأتي على ذكر مصير هذه الكتب، وكيفية الوصول إليها.
- (٢٧) وهذه الكتب الثلاثة هي: (التدبیر في الإمامة)، و(المجالس في التوحيد)، و(المجالس في الإمامة). وقد رأى النجاشي أن الكتاب الأول عبارة عن مسائل قام علي بن منصور بجمعها من كلام هشام بن الحكم. (انظر: النجاشي، أسماء مصنّفي الشيعة: ٤٢٣). ومع ذلك فقد عمد في تعريف علي بن منصور إلى القول بأن عنوان هذا الكتاب هو (التدبیر في الإمامة والتوحيد). (انظر: المصدر السابق: ٢٥٠). ومن هنا فقد ذهب المدرسي في كتابه (التراث المكتوب) إلى الاعتقاد بأن هذه العناوين الثلاثة تعود إلى كتاب واحد، وقد عمد أحد تلاميذ هشام أو عدد من تلاميذه بجمعه، وقد اختار كل واحد منهم عنواناً مختلفاً. (انظر: المدرسي الطباطبائي، ميراث مكتوب شيعه آثر سه قرن نحسرين هجري: ٢٢١، ترجمه إلى الفارسية: رسول جعفريان وعلى قرائى، كتابخانه تخصصي تاريخ إسلام وإيران، قم، ١٣٨٣هـ).
- (٢٨) يمكن الإشارة . على سبيل المثال - إلى مجالس الإمام الرضا<sup>عليه السلام</sup> (انظر: النجاشي، أسماء مصنّفي الشيعة: ٣٧ . ٥٦)، أو غيره من الآئمة (انظر: المصدر السابق: ٢٤٠)، مع الأديان والمذاهب الأخرى. وتوجد هذه المناظرات على شكل أحاديث أيضاً. وقد ورد ذكر بعض هذه المناظرات في كتاب الاحتجاج للطبرسي. وقد خصّ المجلس مجلداً كاملاً من موسوعة بحار الأنوار لهذا البحث (انظر: بحار الأنوار، ج ١٠ بأكمله).
- (٢٩) على الرغم من تاريخ وفاة الحسن بن محمد بن الحنفية بعام ٩٥هـ، أو ٩٩هـ (انظر: خديجة كثيري بيهندی، الحسن بن محمد بن الحنفية، دانشنامه جهان إسلام: ١٢ . ٢٢٠، تحت إشراف: غلام علي حداد عادل، بنیاد دائرة المعارف إسلامی، طهران، ١٣٨٨هـ). إلا أنه قد ألف رسالة الإرجاء ما بين عامي ٧٣ . ٧٥هـ تقريباً (انظر: وداد القاضی، الكیسانیة فی التاریخ والادب: ١٤، دار

الثقافة، بيروت، ١٩٧٤م). وأصل هذه الرسالة قد طبعت من قبل جوزيف فان إس في مجلة عربيكا (انظر: جوزيف فان، إس، عربيكا ٢١: ٢٠ - ٥٢، ١٩٧٤م)، ورسول جعفريان نقل عنه في مقالات تاريخية (انظر: جعفريان، مقالات تاريخي ١٠: ٢١ - ٣٤، نشر الهادي، قم، ١٣٨٠هـ.ش). وفي المقابل ذهب مايكل كوك إلى الاعتقاد بأن الأدلة المذكورة لتحديد تاريخ كتابة رسالة الإرجاء لا تكفي لإثبات هذا التاريخ، وربما عاد تاريخ تأليف هذه الرسالة إلى فترة لاحقة:

Cook, Michael (1981), Early muslim dogma: a source critical study, New York: Cambridge university press.

(٢٠) من بين الكتب المنسوبة إليه يمكن الإشارة إلى: كتاب إلى عبد الملك بن مروان في الرد على القدرية، ورسالة حكایت قضا وقدر (باللغة الفارسية)، وشروط الإمامة، والأسماء الإدريسية، وكتاب الإخلاص، ونزوں القرآن، وتفسیر القرآن. (انظر: أكبر ثبوت، دانشنامه جهان إسلام ١٢: ٢٨٦). وعلى الرغم من أن تاريخ وفاة الحسن البصري كان في عام ١١٠هـ فإنه إذا كانت نسبة الرسالة التي كتبها إلى عبد الملك بن مروان (٨١هـ) إليه صحيحة يمكن الاطمئنان إلى أن هذا الكتاب قد تم تأليفه قبل هذا التاريخ.

(٢١) أبو حنيفة النعمان بن ثابت (١٥٠هـ): له مؤلفات في الفقه والكلام، ومن بينها الكتب التالية (في ما يتعلق بمؤلفاته ومضافين بعضها انظر: باكتجي، دائرة المعارف بزرگ إسلامی ٥: ٤٠٢ - ٤٠٦):

١. الكتب المطبوعة: العالم والمتعلم (في موضوع الإيمان والعمل)، والفقه الأكبر (على الرغم من عنوانه الفقهي إلا أنه يحتوي على مجموعة من الرسائل الاعتقادية لأبي حنيفة)، ورسالة إلى عثمان البتي (حول نظرية الإرجاء)، والفقه الأبسط، والوصية، ووصية إلى تلميذه القاضي أبي يوسف.

٢. الكتب المخطوطة: وصية إلى ابنه حمّاد، ووصية إلى يوسف بن خالد السمعي، ورسالة في الإيمان وتکفیر من قال بخلق القرآن، ورد على القدرية، ورسالة في نصرة قول أهل السنة: إن الاستطاعة.

٣. الكتب المفقودة: كتاب الرهن، والرد على القدرية، ورسالة في نصرة قول أهل السنة: إن الاستطاعة مع الفعل.

(٢٢) انظر: النجاشي، أسماء مصنف في الشيعة: ١٧٥.

(٢٢) للوقوف على رأي وزارة الخاص في هذا الشأن، ومخالفة البعض له، انظر: الطوسي، اختيار معرفة الرجال للكشي: ١٤٨، ١٤٨، ١٦٨، تحقيق وتصحيح: المصطفوي. وكذلك في ما يتعلق بتناول رأي هشام بن الحكم مع زرارة وأتباعه، وهم كل من: عبيد بن زرارة، ومحمد بن حكيم، وعبد الله بن بكر، وهشام بن سالم، ومؤمن الطاق، وحميد بن رياح، انظر: أبو الحسن الأشعري، مقالات الإسلامية واختلاف المصلحين: ٤٢ - ٤٢، تصحيح وتحقيق: هلموت رينر، فرانس شتاينر، ألمانيا، ١٤٠هـ..

(٢٤) الاسم الكامل لهذه الرسالة هو (الرد على المعتزلة في إمامية المفضول). انظر: الطوسي، الفهرست: ١٢١.

(٢٥) بشأن عرض العقائد على الأئمة انظر: السيد محمد كاظم اليزدي الطباطبائي، مجموع مقالات مؤتمر السيد عبد العظيم الحسيني ٢٤: ١٩٥ - ٢٤٤، دار الحديث، ١٣٨٢هـ.ش.

(٢٦) انظر: الصدوقي، التوحيد: ٨١، جماعة المدرسین في الحوزة العلمية بقم، ط٢، قم، ١٣٩٨هـ؛ وله أيضاً: کمال الدين و تمام النعمة، ٣٧٩ - ٣٨٠، دار الكتب الإسلامية، ط٢، قم، ١٣٩٥هـ.

(٢٧) في النزاع المذهبی الذي وقع في عصر الشیخ الطووسی تعرّضت مکتبة شاهبور بن أردشیر وزیر بهاء الدولة . التي كانت تعد من أضخم المکتبات في تلك الحقبة الزمنیة؛ حيث تضم بين جدرانها عشرة آلاف کتاب (انظر: ابن الجوزی، المنظم في تاريخ الملوك والأمم: ٩ - ٢٠٠، ٢٠١، تحقیق: سهیل زکار، دار الفکر، بیروت، ١٤٢٠ھ). لحرق متعمد بالنار. كما تعرّض بيت الشیخ الطووسی ومکتبته الخاصة للنهب وإضرام النار فيها، وقد التهمت النيران العاقدة حتى منبر درسه أيضاً (انظر: ابن کثیر، البداية والنهاية: ١٢: ٩٠، تحقیق: علی الشیبیری، دار إحياء التراث العربي، بیروت، ١٤٠٨ھ؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ: ٦: ١٩٢، تحقیق: علی الشرمی، دار إحياء التراث العربي، بیروت، ١٤٠٨ھ)، الأمر الذي اضطرره إلى التخفي فترة من الزمن؛ حفاظاً على حياته (انظر: الذہبی، سیر أعلام النبلاء: ١٣: ٦٢٥، دار الفکر، ط١، بیروت، ١٤١٧ھ؛ ابن حجر العسقلانی، لسان المیزان: ٦: ٢٥، دار إحياء التراث العربي، بیروت، ١٤٢٢ھ).

(٢٨) يروي أن ابن إدريس كان يمتلك بعضاً من هذه الكتب. (انظر: السيد محمد رضا الحسینی الجلالی، تدوین السنة الشریفۃ: ١٨٨، مکتب الإعلام الإسلامی، قم، ١٤١٨ھ).

(٢٩) في ما يتعلّق باهتمام الشیعة بضبط الروایات وتدوینها في الكتب منذ عصر صدورها انظر: مقدمة جامع أحادیث الشیعة (السيد حسین البروجردي، جامع أحادیث الشیعة: ١: ٨، المطبعة العلمیة، قم، ١٣٩٩ھ.ش؛ وانظر أيضاً: حسن طارمی راد، مقالة: (پیشنه مکتوب منابع معتبر حدیثی شیعه إمامیه)، المقالة کاملة، مجموعة مقالات المؤتمر الدولي للكتاب والمکتبة في الحضارة الإسلامية، المجلد الأول، آستان قدس رضوی بنیاد پژوهشیای اسلامی، مشهد، ١٣٧٩ھ.ش). وب شأن الوقوف على بعض الروایات المؤثرة عن الأئمۃ في التأکید على أهمیة کتابة الروایات والکتب انظر: السيد محمد رضا الحسینی الجلالی، تدوین السنة الشریفۃ: ١٢٤ - ١٢٧.

(٤٠) طبقاً للشوادر المتوفّرة فإن أبي بكر قد سبق له أن سار على هذا النهج. (انظر: مجید معارف، تاريخ عمومي حدیث: ٦٧ - ٦٨، نشر کویر، طهران، ١٣٨١ھ.ش). وفي ما يتعلّق بمخالفه عمر لرواية وكتابة الحديث انظر: المصدر السابق: ٦٨ - ٧١.

(٤١) على الرغم من وجود هذا المنع، إلا أن بعض الأصحاب كانوا يعارضون هذا المنع، وكانوا يواصلون روایة الحديث عن النبي الأکرم. (انظر: المصدر السابق: ١٩٧ - ٢٥٤). ومع ذلك كانت أحادیث أهل السنة في هذه الفترة تُروی بشكل شفهي، ولم تجد طريقها إلى الكتابة. وعلى الرغم من صعوبة تحديد الشخص الأول الذي بدأ تدوین أحادیث أهل السنة، إلا أن الذي يمكن قوله باطمئنان هو أن هذه العملية قد بدأت في القرن الثاني الهجري (انظر: مجید معارف، تاريخ عمومي حدیث: ١١٢ - ١١٦). ويدعی بعض أهل السنة أن تاريخ کتابة الحديث يعود إلى ما قبل هذه المرحلة أيضاً. ومع ذلك فإن الموارد التي يذکرونها لا تمثل مصداقاً لكتابه الحديث، بل هي استشهادات بعدٍ قليل من روایات النبي الأکرم ﷺ واردة عن بعض الصحابة في رسائلهم المحدودة. (انظر: حاکم عیسان المطیری، تاريخ تدوین السنة وشبهات المستشرقین: ٤٦ - ٥٠، جامعة الكويت، الكويت، ٢٠٠٢م).

(٤٢) حيث أمر عامله على المدينة المنورة بجمع أحادیث رسول الله ﷺ. (انظر: صحیح البخاری: ١: ٢٢، دار الفكر للطبعاة والنشر والتوزیع، ١٤٠١ھ).

(٤٣) كان عبد الملك بن مروان من كبار فقهاء ومحدثي المدينة المنورة، وقد واصل روایة الحديث حتى في فترة حکمه أيضاً. (انظر: ابن عساکر، تاريخ مدينة دمشق: ٣٧: ١١١ - ١١٢، دار الفکر، بیروت،

- (٤٦) . ويقال: إنه كان يكثر من مجالسة المحدثين. (انظر: المصدر السابق: ١١٤).  
 (٤٤) في ما يتعلق بخبر الواحد واختلاف الإمامية عن أهل السنة في هذا الشأن انظر: حسن طارمي راد، مقالة (پیشینه مکتوب منابع معتبر حدیثی شیعه إمامیه): ٦٢ . (مصدر فارسی).  
 (٤٥) يمكن لنا أن نشير من بينها إلى الرواية القائلة: (اكتبوا؛ فإنكم لا تحفظون حتى تكتبوا)، أو (احتفظوا بكتبكم؛ فإنكم سوف تحتاجون إليها)، أو (القلب يتكل على الكتابة). انظر: الكليني، أصول الكافي ١: ٥٢.
- (٤٦) ولكن مع ذلك قد نجد في بعض الموارد الخاصة أن أصحاب الفهارس من الإمامية، رغم تأييدهم للكتاب، يضعون كاتبه، ولا يروون عنه شيئاً، دون أن يعود ذلك إلى إشكال في النسخة، بل إلى الرؤية والموقف الذي يتخذه المفهرون أو شيوخه من الروايات التي ينفرد بها ذلك الكاتب. ومن ذلك أن النجاشي - على سبيل المثال - في المدخل الخاص بجابر العجمي، على الرغم من نقل كتبه وبيان طرقه إليها، يرى ضعف رواة كتب جابر، ويؤيد كلام الشيخ المفيد بأن جابرًا كان مختلفاً (انظر: النجاشي، أسماء مصنفي الشيعة): ٢٨. كما يمكن الإشارة مثلاً إلى موقفه من المفضل بن عمر (انظر: المصدر السابق: ٤٦)، ومعنى بن خنيس (انظر: المصدر السابق: ٤٧)، والحسن بن عباس بن الحرishi الرازي (انظر: المصدر السابق: ٦٠ - ٦١). أيضاً، ففي هذه الموارد يعمل النجاشي على تأييد كتب هؤلاء الأشخاص على مستوى دراسة النسخ، ولكنه في الوقت نفسه؛ ولأسباب أخرى - من قبيل: رؤيته أو رؤية شيوخه الكلامية .. لا يروي شيئاً منها.
- (٤٧) انظر بشأن الفهارس عند الإمامية: حسن طارمي راد، مقالة (پیشینه مکتوب منابع معتبر حدیثی شیعه إمامیه)، المقالة كاملة.
- (٤٨) يمكن الإشارة - على سبيل المثال - إلى الكتب الواردة بشأن أشخاص من أمثل: هشام بن الحكم (انظر: النجاشي، أسماء مصنفي الشيعة: ٤٢)، ومؤمن الطاق (انظر: المصدر السابق: ٢٢٥ - ٢٢٦)، وزرارة بن أعين (انظر: المصدر السابق: ١٧٥). وعلى الرغم من طبيعة كتب هؤلاء الأشخاص الكلامية والعقلية، إلا أنها مع ذلك تنقل في كتب الفهارس، حيث تصل إلى أصحابها من طريق سلسلة الأسانيد.
- (٤٩) وبما لا يكون النجاشي - بطبيعة الحال - قدقرأ بنفسه جميع تلك الكتب، ولكنه سمع بها من شيوخه الذين يمتلكون سلسلة إسناده إلى تلك الكتب أو الرسائل.
- (٥٠) انظر: النجاشي، أسماء مصنفي الشيعة: ٤٢.
- (٥١) من ذلك . مثلاً . أن الكليني ينقل في باب حدوث العالم جانبًا من استدلال هشام بن الحكم على حدوث العالم. ويتضح من عبارة الكليني أن هشام بن الحكم قد أخذ هذا الكلام عن الإمام الصادق عليه السلام. (انظر: الكليني، أصول الكافي ١: ٨٠ - ٨١).
- (٥٢) انظر: مهدي خداميان آراني، فهارس الشيعة، نشر كتاب شناسی شیعه، قم، ١٣٨٩هـ.ش (مصدر فارسی).
- (٥٣) انظر: الشيخ المفيد، العيون والمحاسن: ٢٨، ٤٩ - ٥٠، ٩٠، ١٤١٣هـ.

# نصوص الإمامة، دراسة تأمiliaة

## . القسم الأول .

الشيخ عبد الله مصلحي<sup>(\*)</sup>

قد ورد النص على اثني عشر خليفة في كثير من مصادر الفريقين.  
أما مصادر الشيعة فالأمر فيها واضح كما لا يخفي.

وأما بالنسبة إلى مصادر العامة فقد ورد النص عن أربع طرق:

١. عن مسروق قال: كنّا جلوساً عند عبد الله بن مسعود، فقال له رجل: يا أبي عبد الرحمن، هل سألتم رسول الله ﷺ كم تملك هذه الأمة من خليفة؟ فقال: نعم، ولقد سألنا رسول الله ﷺ فقال: اثنا عشر، كعده نقباء بني إسرائيل<sup>(١)</sup>.
٢. عن أبي جحيفة قال: كنت مع عمّي عند النبي ﷺ، فقال: لا يزال أمر أمتي صالحًا حتى يمضي اثنا عشر خليفة، ثم قال كلمة، وخفض بها صوته، فقلت لعمي: وكان أمامي .. ما قال يا عم؟ قال: قال يابني: كلهم من قريش<sup>(٢)</sup>.
٣. عن عبد الله بن عمرو يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: يكون فيكم اثنا عشر خليفة<sup>(٣)</sup>.

٤. جابر بن سمرة قال: قال رسول الله ﷺ: لا يزال الدين قائماً حتى يكون اثنا عشر خليفة من قريش<sup>(٤)</sup>.

وهذا هو النص المشهور عند العامة، بحيث قلما يوجد كتاباً يعتبر عندهم ليس فيه هذا النص، كما يظهر ذلك من ملاحظة تحريراته من مصادر العامة في الهاشم.

(\*) باحث متخصص في مجال علم الكلام والرجال.

ثم إنّه في نقل عبد الله بن عمرو زيادة: أبو بكر الصديق لا يلبتبعدي إلا قليلاً<sup>(٥)</sup>.

وفي نقل آخر عنه: أبو بكر الصديق لا يلبتبعدي إلا قليلاً، وصاحب رحى دارة العرب، يعيش حميداً ويموت شهيداً، قيل: من هو يا رسول الله؟ فقال: عمر بن الخطاب<sup>(٦)</sup>.

وفي ثالث: أبو بكر الصديق لا يلبتبعدي إلا قليلاً، وصاحب رحى داره، يعيش حميداً ويموت شهيداً، قيل: من هو يا رسول الله؟ قال: عمر بن الخطاب، ثم التفت إلى عثمان فقال: وأنت سيسألك الناس أن تخليع قميصاً كساك الله عزّ وجلّ، والذي نفسي بيده، لئن خلعته لا تدخل الجنة حتى يلتحم الجمل في سمة الخياط<sup>(٧)</sup>.

إلا أنه لا يمكن الوثوق بهذه الزيادة، حتى على مسلك العامة. والوجه في ذلك، مضافاً إلى اختلاف المصادر في نقل الزيادة، أنّ الرواية ضعيفة من حيث السند.

فرواية عبد الله بن عمرو مروية عن عبد الله بن صالح، عن الليث بن سعد، عن خالد بن يزيد، عن سعيد بن أبي هلال، عن ربيعة بن سيف، عن شفي الأصبهي، عن عبد الله بن عمرو.

قال الذهبي: أنا أتعجب من يحيى<sup>(٨)</sup> . مع جلالته ونبله . كيف يروي مثل هذا الباطل، ويسكت عنه، وربّعه صاحب مناكر وعجائب<sup>(٩)</sup> .

كما أنّ عبد الله بن صالح وصف بأنّه كثير الغلط<sup>(١٠)</sup> ، وله مناكر<sup>(١١)</sup> . ثم إنّه قد ورد في بعض الروايات عن النبي ﷺ وأمير المؤمنين ﷺ وفاطمة إلى عصر الصادق عليهما السلام التصريح بأسماء الأئمة عليهم السلام واحداً بعد واحد، من أمير المؤمنين عليهما السلام إلى القائم عليهما السلام.

فهنا نشير إلى بعضها . ولعلّها أهمّها ..

## الخبر الأول —

رواية لوح جابر . وهي من أشهر النصوص في الباب ..

ومتوئها مختلفة، فنذكر منها ما عثرنا عليها:

أ. محمد بن يحيى ومحمد بن عبد الله، عن عبد الله بن جعفر، عن الحسن بن ظريف وعليّ بن محمد، عن صالح بن أبي حماد، عن بكر بن صالح، عن عبد الرحمن بن سالم، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال أبي لجابر بن عبد الله الأنصاري: إنّ لي إليك حاجة، فمتى يخفّ عليك أن أخلو بك فأسألوك عنها؟ فقال له جابر: أيّ الأوقات أحببته، فخلا به في بعض الأيام، فقال له: يا جابر، أخبرني عن اللوح الذي رأيته في يد أمي فاطمة بنت رسول الله عليه السلام وما أخبرتك به أمي أنه في ذلك اللوح مكتوب.

فقال جابر:أشهد بالله أَنِّي دخلت على أمك فاطمة في حياة رسول الله عليه السلام، فهَنْئَيْتها بولادة الحسين عليه السلام، ورأيت في يديها لوحًا أخضر، ظننتُ أنه من زمرد، ورأيت فيه كتاباً أبيض، شبه لون الشمس، قلت لها: بأبي وأمي يا بنت رسول الله عليه السلام، ما هذا اللوح؟ قالت: هذا لوح أهداء الله إلى رسوله عليه السلام، فيه اسم أبي وأسم بعلوي وأسم ابنِي وأسم الأووصياء من ولدي، وأعطياني أبي ليبشرني بذلك.

قال جابر: فأعطيته أمك فاطمة، فقرأته واستسخته، فقال له أبي: فهل لك يا جابر أن تعرّضه عليّ؟ قال: نعم، فمشى معه أبي إلى منزل جابر، فأخرج صحيفه من رقّ، فقال: يا جابر، انظر في كتابك لأقرأ أنا عليك، فنظر جابر في نسخته فقرأه أبي، مما خالف حرف حرفاً. فقال جابر: فأشهد بالله أَنِّي هكذا رأيته في اللوح مكتوباً: بسم الله الرحمن الرحيم، هذا كتاب من الله العزيز الحكيم لمحمد نبيه ونوره وسفيره وحجابه ودليله، نزل به الروح الأمين من عند رب العالمين. عظّم يا محمد أسمائي، واشكر نعمائي، ولا تجحد آلائي، إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا قاصِمُ الْجَبَارِينَ ومدليل المظلومين <sup>(١)</sup> وديان <sup>(٢)</sup> الدين، إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا، فَمَنْ رَجَا غَيْرَ فَضْلِي أَوْ خافَ غَيْرَ عَدْلِي <sup>(٣)</sup> عَذَبَتِه عَذَابًا لَا أَعْذِبُه أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ، فَإِنَّمَا يَفْاعِدُهُ وَعَلَيْهِ فَتُوكِلُّ. إِنِّي لَمْ أَبْعِثْ نَبِيًّا فَأَكْمَلَتْ أَيَّامَهُ وَانْقَضَتْ مَدَّتِه إِلَّا جَعَلْتُ لَهُ وَصِيًّا، وَإِنِّي فَضَلَّتْكَ عَلَى الْأَنْبِيَاءِ، وَفَضَلْتَ وَصِيًّكَ <sup>(٤)</sup> عَلَى الْأَوْصِيَاءِ، وَأَكْرَمْتَكَ بِشَبَلِيكَ وَسَبْطِيكَ حَسَنَ وَحَسِينَ، فَجَعَلْتَ حَسَنًا مَعْدَنَ عَلَمِي بَعْدَ انْقِضَاءِ مَدَّةِ أَيَّهِ، وَجَعَلْتَ حَسِينًا خَازِنَ

وحيي، وأكرمه بالشهادة، وختمت له بالسعادة، فهو أفضل منْ استشهد، وأرفع الشهداء درجةً، جعلت كلامي التامة معه، وحجتي البالغة عنده، بعترته أثيب وأعاقب: أولئم على سيد العابدين وزين أوليائي الماضين، وابنه شبه جده محمود الباقر علمي والمعدن لحكمتي، سيهلك المرتابون في جعفر، الراد عليه كالراد على، حق القول مني من مثوى جعفر، ولأسرته في أشياعه وأنصاره وأوليائه، أتيحت بعد موسى فتنة عميم حندس، لأن خيط فرضي لا ينقطع، وحجتي لا تخفي، وإن أوليائي يسكنون بالكأس الأولى، منْ جحد واحداً منهم فقد جحد نعمتي، ومنْ غير آيةً من كتابي فقد افترى عليٍّ ويلٌ للمفترين الجاحدين عند انتقامه مدة موسى عبدي وحبيبي وخيرتي ليف على ولیٰ وناصري<sup>(١٦)</sup> ومنْ أضع عليه أعباء النبوة وأمتحنه بالاضطلاع بها<sup>(١٧)</sup>، يقتله عفريتٌ مستكبر، يدفن في المدينة التي بنها العبد الصالح إلى جنب شرّ خلقي، حق القول مني لأسرته بمحمد ابنه وخليفته من بعده ووارث علمه، فهو معدن علمي وموضع سرّي وحجتي على خلقي لا يؤمن عبد به إلا<sup>(١٨)</sup> جعلت الجنة مثواه وشفعته في سبعين<sup>(١٩)</sup> من أهل بيته، كلهم قد استوجبا النار، وأختم بالسعادة لابنه عليٍّ ولیٰ وناصري والشاهد في خلقي وأميني على وحيي، أخرج منه الداعي إلى سبيلي والخازن لعلمي الحسن، وأكمل ذلك بابنه لمحمد<sup>(٢٠)</sup> رحمةً للعالمين، عليه كمال موسى وبهاء عيسى وصبر أيوب، فيذلّ أوليائي في زمانه، وتتهاوى رؤوسهم كما تتهاوى رؤوس الترك والديلم، فيقتلون ويحرقون ويكونون خائفين مرعوبين وجلين، تصبغ الأرض بدمائهم، ويفشو الويل والربوة في نسائهم، أولئك أوليائي حقاً، بهم أدفع كل فتنة عميم حندس، وبهم أكشف الزلازل وأدفع الآصار والأغلال، أولئك عليهم صلوات من ربّهم ورحمة، وأولئك هم المهتدون.

قال عبد الرحمن بن سالم: قال أبو بصير: لو لم تسمع في دهرك إلا هذا الحديث لکفاك، فضنه إلا عن أهله<sup>(٢١)</sup>.

وقد رواه والد الصدوق، عن سعد بن عبد الله وعبد الله بن جعفر الحميري جمِيعاً، عن أبي الحسن صالح بن أبي حمَّاد والحسن بن طريف جمِيعاً، عن بكر بن صالح، عن عبد الرحمن بن سالم، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله<sup>عليه السلام</sup><sup>(٢٢)</sup>.

ورواه الخصبي، عن جعفر بن أحمد القصير، عن صالح بن أبي حمّاد والحسين بن طريف جميماً، عن بكر بن صالح، عن عبد الرحمن بن سالم، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام <sup>(٢٣)</sup>.

ورواه النعماني، عن موسى بن محمد القمي أبي القاسم بشيراز سنة ثلاثة عشرة وثلاثمائة قال: حدثنا سعد بن عبد الله الأشعري، عن بكر بن صالح، عن عبد الرحمن بن سالم، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام <sup>(٢٤)</sup>.

ورواه الصدوق، عن أبيه ومحمد بن الحسن بن أحمد بن الوليد قالا: حدثنا سعد بن عبد الله وعبد الله بن جعفر الحميري جميماً، عن أبي الخير صالح بن أبي حمّاد والحسن بن ظريف جميماً، عن بكر بن صالح؛ وحدثنا أبي ومحمد بن موسى بن الم توكل ومحمد بن عليّ ماجيلوته وأحمد بن عليّ بن إبراهيم بن هاشم والحسين بن إبراهيم بن ناتانة وأحمد بن زياد بن جعفر الهمданى . رضي الله عنهم . قالوا: حدثنا عليّ بن إبراهيم بن هاشم، عن أبيه، عن بكر بن صالح، عن عبد الرحمن بن سالم، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام <sup>(٢٥)</sup>.

وكذا رواه عن أبيه ومحمد بن الحسن . رضي الله عنهم . قالا: حدثنا سعد بن عبد الله وعبد الله بن جعفر الحميري جميماً، عن أبي الحسن صالح بن أبي حمّاد والحسن بن طريف جميماً، عن بكر بن صالح . وحدثنا أبي ومحمد بن موسى بن الم توكل ومحمد بن عليّ ماجيلوته وأحمد بن عليّ بن إبراهيم والحسن بن إبراهيم بن ناتانة وأحمد بن زياد الهمدانى . رضي الله عنهم . قالوا: حدثنا عليّ بن إبراهيم، عن أبيه إبراهيم بن هاشم، عن بكر بن صالح، عن عبد الرحمن بن سالم، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام <sup>(٢٦)</sup>.

ورواه المسعودي، عن أبي الحسن صالح بن أبي حمّاد والحسن بن طريف جميماً، عن بكر بن صالح، عن عبد الرحمن بن سالم، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام <sup>(٢٧)</sup>.

ورواه في الاختصاص، المنسوب إلى المفيد، عن محمد بن معقل قال: حدثنا أبي، عن عبد الله بن جعفر الحميري، عند قبر الحسين عليه السلام في الحائر سنة ثمان وتسعين

ومائتين، قال: حدثنا الحسن بن ظريف بن ناصح، عن بكر بن صالح، عن عبد الرحمن بن سالم، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام <sup>(٢٨)</sup>.

ورواه الشيخ، عن جماعة، عن أبي جعفر محمد بن سفيان البزوفري، عن أبي عليّ أحمد بن إدريس وعبد الله بن جعفر الحميري، عن أبي الخير صالح بن أبي حمّاد الرازى والحسن بن ظريف جمیعاً، عن بكر بن صالح، عن عبد الرحمن بن سالم، عن أبي بصیر، عن أبي عبد الله عليه السلام <sup>(٢٩)</sup>.

ب - روى الكليني، عن محمد بن يحيى، عن محمد بن الحسين، عن ابن محبوب، عن أبي الجارود، عن أبي جعفر عليه السلام، عن جابر بن عبد الله الأنصاري قال: دخلت على فاطمة، وبين يديها لوح فيه أسماء الأوصياء <sup>(٣٠)</sup> [من ولدها] <sup>(٣١)</sup> ، فعددت اثنى عشر، آخرهم القائم عليه السلام، ثلاثة منهم محمد، وثلاثة منهم علي <sup>(٣٢)</sup>.

ورواه الصدوق بإسناده عن الحسن بن محبوب، عن أبي الجارود، عن أبي جعفر عليه السلام، عن جابر بن عبد الله الأنصاري <sup>(٣٣)</sup>.

وكذا عن أحمد بن محمد بن يحيى العطار رضي الله عنه قال: حدثني أبي، عن محمد بن الحسين بن أبي الخطاب، عن الحسن بن محبوب، عن أبي الجارود، عن أبي جعفر عليه السلام، عن جابر بن عبد الله الأنصاري <sup>(٣٤)</sup>.

وكذا عن الحسين بن أحمد بن إدريس رضي الله عنه قال: حدثنا أبي، عن أحمد بن محمد بن عيسى وإبراهيم بن هاشم جمیعاً، عن الحسن بن محبوب، عن أبي الجارود، عن أبي جعفر عليه السلام، عن جابر بن عبد الله الأنصاري <sup>(٣٥)</sup>.

وكذا عن أبيه رضي الله عنه قال: حدثنا سعد بن عبد الله قال: حدثنا محمد بن الحسين بن أبي الخطاب، عن الحسن بن محبوب، عن أبي الجارود، عن أبي جعفر عليه السلام، عن جابر بن عبد الله الأنصاري <sup>(٣٦)</sup>.

وكذا عن محمد بن موسى بن الم توكل رضي الله عنه قال: حدثني محمد بن يحيى العطار وعبد الله بن جعفر الحميري، عن محمد بن الحسين بن أبي الخطاب، عن ابن محبوب، عن أبي الجارود، عن أبي جعفر عليه السلام، عن جابر بن عبد الله الأنصاري <sup>(٣٧)</sup>.

ورواه المفيد، عن أبي القاسم جعفر بن محمد، عن محمد بن يعقوب، عن محمد بن يحيى، عن محمد بن الحسين، عن ابن محبوب، عن أبي الجارود، عن أبي جعفر محمد بن عليّ، عن جابر بن عبد الله الأنصاري<sup>(٣٨)</sup>.

ج. أبو محمد الفحام قال: حدثني أبي العباس أحمد بن عبد الله بن عليّ الرأس قال: حدثنا أبو عبد الله عبد الرحمن بن عبد الله العمري قال: حدثنا أبو سلمة يحيى بن المغيرة قال: حدثني أخي محمد بن المغيرة، عن محمد بن سنان، عن سيدنا أبي عبد الله جعفر بن محمد<sup>(٣٩)</sup> قال: قال أبي لجابر بن عبد الله: لي إليك حاجة أريد أخلو بك فيها، فلما خلا به في بعض الأيام قال له: أخبرني عن اللوح الذي رأيته في يد أمي فاطمة.

قال جابر: أشهد بالله لقد دخلت على فاطمة بنت رسول الله<sup>(٤٠)</sup>; لأنها بولدها الحسين<sup>(٤١)</sup>، فإذا بيدها لوح أحضر من زيرجة خضراء، فيه كتاب أنور من الشمس وأطيب من رائحة المسك الأذفر، فقلت: ما هذا، يا بنت رسول الله؟ فقالت: هذا لوح أهداه الله عز وجل إلى أبي، فيه اسم أبي واسم بالي واسم الأووصياء بعده من ولدي، فسألتها أن تدفعه إلى لأسخنه ففعلت، فقال له: فهل لك أن تعارضني به؟ قال: نعم، فمضى جابر إلى منزله، وأتى بصحيفة من كاغد، فقال له: انظر في صحيفتك حتى أقرأها عليك، وكان في صحيفته مكتوب: بسم الله الرحمن الرحيم، هذا كتاب من الله العزيز العليم، أنزله الروح الأمين على محمد خاتم النبيين. يا محمد، عظيم أسمائي، وشكر نعمائي، ولا تجحد آلائي، ولا ترجم سواي، ولا تخشنَّ غيري، فإنه من يرجو سواي ويخشى غيري أعدّه عذاباً لا أعدّه أحداً من العالمين.

يا محمد، إني اصطفيتك على الأنبياء، وفضلت وصيتك على الأووصياء، وجعلت الحسن عيبة علمي من بعد انقضاء مدة أبيه، والحسين خير أولاد الأولين والآخرين، فيه تثبت الإمامة، ومنه يعقب على زين العابدين، ومحمد الباقر لعلمي والداعي إلى سبيلي على منهاج الحق، وجعفر الصادق في العقل<sup>(٤٢)</sup> والعمل، تتشبّه<sup>(٤٣)</sup> من بعده فتنة صماء، فالويل كلّ الويل للمكذب ببعدي وخيرتي من خلقي موسى، وعلى الرضا يقتله عفريت كافر، يدفن بالمدينة التي بناها العبد الصالح إلى جنب شرّ خلق الله،

ومحمد الهادی إلى سبیلی، الذاب عن حرمی، والقیم<sup>(٤١)</sup> في رعيته حسن أغر، يخرج منه ذو الاسمين على لوالحسن<sup>(٤٢)</sup>، والخلف محمد يخرج في آخر الزمان، على رأسه غمامۃ بیضاء تظلہ من الشمس، ینادي بلسان فصیح یسمعه الثقلین والخاقین، وهو المهدی من آل محمد، یملأ الأرض عدلاً كما ملئت جوراً<sup>(٤٣)</sup>.

ونقله الطبری بالإسناد عن أبي محمد بن الفحام قال: حدثني عمی قال: حدثني أبو العباس أحمد بن عبد الله بن علي الرواس قال: حدثنا أبو عبد الله عبد الرحمن بن عبد الله العمري قال: حدثنا أبو سلمة يحيى بن المغيرة قال: حدثني أخي محمد بن المغيرة، عن محمد بن سنان، عن سیدنا أبي عبد الله<sup>(٤٤)</sup>.

د . روی الصدوق، عن علي بن الحسین بن شاذویه المؤدب رضی الله عنه وأحمد بن هارون العامی<sup>(٤٥)</sup> رضی الله عنه قال: حدثنا محمد بن عبد الله بن جعفر الحمیری، عن أبيه، عن جعفر بن محمد بن مالک الفزاری الکویفی، عن مالک بن السلوی، عن درست، عن عبد الحمید<sup>(٤٦)</sup>، عن عبد الله بن القاسم، عن عبد الله بن جبلة، عن أبي السفاتج، عن جابر الجعفی، عن أبي جعفر محمد بن علي الباقر<sup>(٤٧)</sup>، عن جابر بن عبد الله الأنصاری قال: دخلت على فاطمة بنت رسول الله<sup>(٤٨)</sup>، وقد امها لوح يکاد ضوؤه يغشی الأبصار، وفيه اثنا عشر اسماء: ثلاثة في ظاهره؛ وثلاثة في باطنه؛ وثلاثة أسماء في آخره؛ وثلاثة أسماء في طرفه<sup>(٤٩)</sup>، فعددتها فإذا هي اثنا عشر.

قلت: أسماء من هؤلاء؟ قالت: هذه أسماء الأوصياء، أولهم ابن عمی وأحد عشر من ولدی، آخرهم القائم. قال: جابر فرأيت فيه محمداً محمداً في ثلاثة مواضع وعلىاً علياً علياً علياً في أربعة مواضع<sup>(٥٠)</sup>.

ورواه المسعودی، عن أبي السفاتج، عن جابر الجعفی، عن أبي جعفر الباقر<sup>(٥١)</sup>، عن جابر بن عبد الله الأنصاری<sup>(٥٢)</sup>.

ه . روی الصدوق عن محمد بن إبراهیم بن إسحاق الطافانی قال: حدثنا الحسین بن إسماعیل قال: حدثنا أبو عمرو سعید بن محمد بن نصر القطان قال: حدثنا عبید الله<sup>(٥٣)</sup> بن محمد السلمی قال: حدثنا محمد بن عبد الرحیم<sup>(٥٤)</sup> قال: حدثنا محمد بن سعید بن محمد قال: حدثنا العباس بن أبي عمرو، عن صدقة بن أبي موسی، عن

أبي نضرة قال: لما احضر أبو جعفر محمد بن علي الباقر عليه السلام عند الوفاة دعا بابنه الصادق عليه السلام ليיעهد إليه عهداً، فقال له أخوه زيد بن علي عليه السلام: لو امتنعت في تمثال الحسن والحسين لرجوت أن لا تكون أتيت منكراً، فقال له: يا أبا الحسن، إن الأمانات ليست بالتمثال، ولا العهود بالرسوم، وإنما هي أمور سابقة عن حجج الله عزوجل، ثم دعا بجاير بن عبد الله، فقال له: يا جابر، حدثنا بما عاينت من الصحيفة، فقال له جابر: نعم، يا أبا جعفر، دخلت على مولاتي فاطمة بنت رسول الله صلوات الله عليه وآله وسلامه لأهنتها بمولود الحسين عليه السلام<sup>(٥٢)</sup>، فإذا بيديها صحيفة بيضاء من درة، فقلت لها: يا سيدة النساء، ما هذه الصحيفة التي أراها معك؟ قالت: فيها أسماء الأئمة من ولدي، قلت لها: ناويتني لأنظر فيها؟ قالت: يا جابر، لو لا النهي لكنت أفعل، لكنه قد نهي أن يمسها إلا النبي أو وصي النبي أو أهل بيته صلوات الله عليه وآله وسلامه، ولكنه مأذون لك أن تنظر إلى باطنها من ظاهرها.

قال جابر: فإذا أبو القاسم محمد بن عبد الله المصطفى أمّه آمنة، أبو الحسن علي بن أبي طالب المرتضى أمّه فاطمة بنت هاشم بن عبد مناف، أبو محمد الحسن بن علي البر، أبو عبد الله الحسين بن التقى أمّهما فاطمة بنت محمد، أبو محمد علي بن الحسين العدل أمّه شهريانو بنت يزدجرد، أبو جعفر محمد بن علي الباقي أمّه أم عبد الله بنت الحسن بن علي بن أبي طالب عليه السلام، أبو عبد الله جعفر بن محمد الصادق وأمّه أم فروة بنت القاسم بن محمد بن أبي بكر، أبو إبراهيم موسى بن جعفر عليه السلام<sup>(٥٣)</sup> أمّه جارية اسمها حميدة المصفافة، أبو الحسن علي بن موسى الرضا أمّه جارية اسمها نجمة، أبو جعفر محمد بن علي الزركي أمّه جارية اسمها خيزران، أبو الحسن علي بن محمد بن الأمين أمّه جارية اسمها سوسن، أبو محمد الحسن بن علي الرفيق أمّه جارية اسمها سمانة وتكتنى أم الحسن، أبو القاسم محمد بن الحسن هو حجة الله صلوات الله عليه وآله وسلامه<sup>(٥٤)</sup> القائم أمّه جارية اسمها نرجس. صلوات الله عليهم أجمعين صلوات الله عليه وآله وسلامه<sup>(٥٥)</sup>.

ولا يخفى اختلاف هذا المتن مع ما ذكرنا في المتن الأول، ففي هذا: «لكنه نهي أن يمسها إلا النبي أو وصي النبي أو أهل بيته صلوات الله عليه وآله وسلامه»، وفي ذلك: «فأعطيتني أمك فاطمة فقرأته وانتسخته».

كما أنّ في هذا: «لما احضر أبو جعفر محمد بن عليّ الباير<sup>(٥٦)</sup> عند الوفاة... دعا بجاير بن عبد الله»، وفي ذلك وقرب منه في المتن الثالث: «قال أبي لجاير بن عبد الله الأنصاري: إنّ لي إليك حاجة، فمتى يخفّ عليك أن أخلو بك فأسألوك عنها». نعم من الممكن رفع هذه الإشكال بتكرار الواقعه.

إلا أنّ هناك إشكال لا يمكن الإغماض عنه، وهو ما نقله الشيخ في رجاله، في ترجمة جابر بن عبد الله: مات سنة ثمان وسبعين<sup>(٥٧)</sup>. وقرب منه في مصادر العامة<sup>(٥٨)</sup>.

مع أنّ أبي عبد الله الصادق<sup>(٥٩)</sup>. على ما ورد في غير واحد من مصادر أصحابنا. ولد سنة ثلاثة وثمانين<sup>(٥٨)</sup>، أو سنة ثمانين . على ما ورد في غير واحد من مصادر العامة<sup>(٦٠)</sup>.. فكيف يدرك الصادق<sup>(٦١)</sup> جابر حتى ينقل ما جرى بين أبيه أبي جعفر الباير<sup>(٦٢)</sup> وبين جابر؟ بل أغرب من ذلك ما ورد في المتن الخامس من أنّ جابراً حاضر عند وفاة أبي جعفر الباير<sup>(٦٣)</sup> مع أنّ الإمام الباير<sup>(٦٤)</sup> استشهد سنة أربع عشرة ومائة على ما في كثير من المصادر<sup>(٦٥)</sup>.

مع أنّ هذه المتنون الخمسة ضعيفة بأجمعها سندًا.

**ففي الأول:** بكر بن صالح . وهو ضعيف<sup>(٦٦)</sup>؛ وعبد الرحمن بن سالم . وهو أيضاً ضعيف<sup>(٦٧)</sup> ..

**وفي الثاني:** أبو الجارود، وهو مذموم على لسان أبي جعفر الباير وأبي عبد الله الصادق<sup>(٦٨)</sup>.

**وفي الثالث:** يحيى بن المغيرة ومحمد بن المغيرة . وهما لم يوثقا ؛ ومحمد بن سنان . وهو أيضاً لم يوثق .. وهو غير محمد بن سنان المشهور؛ لأنّه لم يرُ عن الصادق<sup>(٦٩)</sup>.

**وفي الرابع:** عبد الله بن القاسم . وهو ضعيف<sup>(٧٠)</sup>؛ وأبو السفاتج . وهو لم يوثق ..

**وفي الخامس:** العباس بن أبي عمرو وصدقة بن أبي موسى وأبو نصرة، وهم لم يوثقوا.

## الخبر الثاني—

روى الخزّاز القمي، عن الحسين بن علي قال: حدثني هارون بن موسى قال: حدثنا محمد بن إسماعيل الفزارى قال: حدثنا عبد الله بن صالح كاتب الليث قال: حدثنا رشد بن سعد قال: حدثنا أبو يوسف الحسين بن يوسف الأنباري من بنى الخزرج، عن سهل بن سعد الأنباري قال: سألك فاطمة بنت رسول الله ﷺ عن الأئمّة؟ فقالت: كان رسول الله يقول لعلي عليه السلام: يا علي، أنت الإمام وال الخليفة بعدي، وأنت أولى بالمؤمنين من أنفسهم، فإذا مضيت فإنك الحسن أولى بالمؤمنين من أنفسهم، فإذا مضى الحسن فإنك الحسين أولى بالمؤمنين من أنفسهم، فإذا مضى علي فإنك الحسين فإنك علي بن الحسين أولى بالمؤمنين من أنفسهم، فإذا مضى علي فابنه محمد أولى بالمؤمنين من أنفسهم، فإذا مضى محمد فابنه جعفر أولى بالمؤمنين من فابنه علي أولى بالمؤمنين من أنفسهم، فإذا مضى علي فابنه محمد أولى بالمؤمنين من أنفسهم، فإذا مضى جعفر فابنه موسى أولى بالمؤمنين من أنفسهم، فإذا مضى موسى فابنه علي أولى بالمؤمنين من أنفسهم، فإذا مضى علي فابنه محمد أولى بالمؤمنين من أنفسهم، فإذا مضى محمد فابنه علي أولى بالمؤمنين من أنفسهم، فإذا مضى علي فابنه الحسن أولى بالمؤمنين من أنفسهم، فإذا مضى الحسن فالقائم المهدى أولى بالمؤمنين من أنفسهم، يفتح الله تعالى به مشارق الأرض وغاريبها، هم أئمّة الحق، وألسنة الصدق، منصورٌ من نصرهم، مخدولٌ من خذلهم<sup>(٦٥)</sup>.

## الخبر الثالث—

روى النعماني، عن أبي الحارث عبد الله بن عبد الملك بن سهل الطبراني قال: حدثنا محمد بن المثنى البغدادي قال: حدثنا محمد بن إسماعيل الرقي قال: حدثنا موسى بن عيسى بن عبد الرحمن قال: حدثنا هشام بن عبد الله الدستوائي قال: حدثنا علي بن محمد، عن عمرو بن شمر، عن جابر بن يزيد الجعفي، عن محمد بن علي الباقي عليه السلام، عن سالم بن عبد الله بن عمر، عن أبيه عبد الله بن عمر بن الخطاب قال: قال رسول الله ﷺ: إن الله عزّ وجلّ أوحى إلى ليلة أسرى بي: يا محمد، منْ خلقت في الأرض في أمتك . وهو أعلم بذلك ؟ قلت: يا رب، أخي، قال: يا محمد، علي بن أبي

طالب؟ قلت: نعم، يا رب. قال: يا محمد، إِنِّي أطْلَعْتُ إِلَى الْأَرْضِ اطْلَاعَةً فَاخْتَرْتُكَ مِنْهَا فَلَا أُذْكُرُ حَتَّى تُذْكَرَ معي، فَإِنَّا الْمُحْمُودُ وَأَنْتَ مُحَمَّدٌ، ثُمَّ إِنِّي أطْلَعْتُ إِلَى الْأَرْضِ اطْلَاعَةً أُخْرَى فَاخْتَرْتُ مِنْهَا عَلَيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ، فَجَعَلْتُهُ وَصِيكَ، فَإِنَّكَ سَيِّدُ الْأَنْبِيَاءِ عَلَيَّ سَيِّدُ الْأَوْصِيَاءِ، ثُمَّ شَقَقْتُ لَهُ اسْمًا مِنْ أَسْمَائِي، فَإِنَّكَ الْأَعْلَى وَهُوَ عَلَيَّ.

يا محمد، إِنِّي خَلَقْتُ عَلَيْكَ وَفَاطِمَةَ وَالْحَسَنَ وَالْحَسِينَ وَالْأَئمَّةَ مِنْ نُورٍ وَاحِدٍ، ثُمَّ عَرَضْتُهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ؛ فَمَنْ قَبَلَهَا كَانَ مِنَ الْمُقْرَبِينَ؛ وَمَنْ جَهَدَهَا كَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ.

يا محمد، لَوْ أَنَّ عَبْدًا مِنْ عَبْدِي عَبَدَنِي حَتَّى يَنْقُطِعَ ثُمَّ لَقَيْنِي جَاهِدًا لِوَلَايَتِهِ أَدْخَلَتْهُ نَارِي.

ثُمَّ قَالَ: يا محمد، أَتَحِبُّ أَنْ تَرَاهُمْ؟ فَقَلَّتْ: نَعَمْ، فَقَالَ: تَقْدُّمْ أَمَامَكَ، فَتَقْدَمْتُ أَمَامِي، إِذَا عَلَيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ وَالْحَسَنِ وَالْحَسِينِ وَعَلَيَّ بْنَ الْحَسِينِ وَمُحَمَّدَ بْنَ عَلَيَّ وَجَعْفَرَ بْنَ مُحَمَّدٍ وَمُوسَى بْنَ جَعْفَرٍ وَعَلَيَّ بْنَ مُوسَى وَمُحَمَّدَ بْنَ عَلَيَّ وَعَلَيَّ بْنَ مُحَمَّدٍ وَالْحَسِينِ بْنَ عَلَيَّ وَالْحَجَّةَ الْقَائِمَ كَأَنَّهُ الْكَوْكَبُ الدُّرِّيُّ فِي وَسْطِهِمْ.

فَقَلَّتْ: يا رب، مَنْ هُؤُلَاءِ؟ قَالَ: هُؤُلَاءِ الْأَئمَّةُ، وَهُدُوْلُ الْقَائِمِ، مَحْلُّ حَلَالِي وَمَحْرُمٌ حَرَامِي، وَيَنْتَقِمُ مِنْ أَعْدَائِي. يَا مُحَمَّدَ أَحْبِبْهُ؛ فَإِنِّي أَحْبَبْهُ وَأَحْبَبْ مَنْ يَحْبَبْهُ<sup>(٦)</sup>.

ورواه ابن عيّاش الجوهري، عن أبي الحسن ثوابه بن أحمد الموصلي الوراق الحافظ قال: حدثني أبو عروبة الحسن بن محمد بن أبي عشر الحراني قال: حدثني موسى بن عيسى بن عبد الرحمن الإفريقي قال: حدثنا هشام بن أبي عبد الله الدستوائي، عن عمرو بن شمر، عن جابر بن يزيد، عن أبي جعفر محمد بن علي<sup>عليه السلام</sup> قال: حدثني سالم بن عبد الله بن عمر، عن أبيه عبد الله بن عمر، ونقل مثل ما نقل النعماني<sup>(٧)</sup>.

ورواه في موضع آخر بهذا الإسناد، ثم زاد: قال جابر: فلما انصرف سالم من الكعبة تبعته، فقلت: يا أبا عمر، وأنشدك الله هل أخبرك أحد غير أبيك بهذه الأسماء؟ قال: اللهم ألم الحديث عن رسول الله<sup>صلوات الله عليه وسلم</sup> فلا، ولكتني كنت مع أبي عند كعب الأحبار فسمعته يقول: إن الأئمة من هذه الأمة بعد نبيها على عدد نقباءبني

إسرائيل، وأقبل عليّ بن أبي طالب<sup>عليه السلام</sup>، فقال كعب: هذا المفقي أولهم، وأحد عشر من ولده، وسمّاه كعب بأسمائهم في التوراة تقويبث، قيندا، دبيرا، مفسورا، مسموعا، دوموه، مشيو، هذار، يثمو، بطور، نوقس؛ قيندمو.

قال أبو عامر هشام الدستواني: لقيت يهودياً بالحيرة، يقال له: عتو بن أوسو، وكان حبر اليهود وعالهم، فسألته عن هذه الأسماء، وتلوتها عليه؟ فقال لي: من أين عرفت هذه النعوت؟ قلت: هي أسماء، قال: ليست أسماء، لو كانت أسماء لتطرّز في تواطي الأسماء، ولكنها نعوت لأقوام، وأوصاف بالعبرانية صحيحة، نجدها عندنا في التوراة، ولو سألت عنها غيري لعمي عن معرفتها أو تعامي، قلت: ولم ذلك؟ قال: أمّا العمى للجهل بها، وأمّا التعامي لثلاث تكون على دينه ظهيراً وبه خيراً. وإنّما أقررت لك بهذه النعوت لأنّي رجلٌ من ولد هارون بن عمران، مؤمن بمحمد<sup>صلوات الله عليه</sup>، أسرّ ذلك عن بطانتي من اليهود، الذين لم أظهر لهم الإسلام ولن أظهره بعدك لأحدٍ حتى أموت، قلت: ولم ذلك؟ قال: لأنّي أجد في كتب آبائي الماضين من ولد هارون أن لا نؤمن لهذا النبي الذي اسمه محمد ظاهراً، ونؤمن به باطنًا، حتى يظهر المهدي القائم من ولده، فمن أدركه منا فليؤمن به، وبه نعمت الأخير من الأسماء، قلت: وبما نعمت به؟ قال: بأنّه يظهر على الدين كلّه، ويخرج إليه المسيح فيدين به ويكون له صاحباً، قلت: فانعمت لي هذه النعوت لأعلم علمها، قال: نعم فعه عنّي، وصّنه إلّا عن أهله وموضعه إنْ شاء الله تعالى.

أمّا تقويميث فهو أول الأوصياء ووصي آخر الأنبياء، وأمّا قيندا فهو ثانى الأوصياء وأول العترة الأصفياء، وأمّا دبيرا فهو ثانى العترة وسيّد الشهداء، وأمّا مفسورا فهو سيّد من عبد الله من عباده، وأمّا مسموعا فهو وارث علم الأولين والآخرين، وأمّا دوموه فهو المدرة الناطق عن الله الصادق، وأمّا مشيو فهو خير المسجونين في سجن الظالمين، وأمّا هذار فهو المنخوع بحقه النازح الأوطان المنوع، وأمّا يثمو فهو القصير العمر الطويل الآخر، وأمّا بطور فهو رابع اسمه؛ وأمّا نوقس فهو سميّ عمّه، وأمّا قيندمو فهو المفقود من أبيه وأمه، الغائب بأمر الله وعلمه، والقائم بحكمه<sup>(٦٨)</sup>.

## الخبر الرابع —

روى الخراز القمي، عن محمد بن عبد الله بن المطلب وأبي عبد الله محمد بن أحمد بن عبد الله بن الحسن بن عباس الجوهري جمِيعاً قالاً: حدثنا لاحق اليماني، عن إدريس بن زياد لوى قال: حدثنا إسرائيل بن يونس بن أبي إسحاق السباعي، عن جعفر بن الزبير، عن القاسم، عن سلمان الفارسي رضي الله عنه قال: خطبنا رسول الله ﷺ فقال: معاشر الناس، إني راحل عن قرب، ومنطلق إلى المغيب، أوصيكم في عترتي خيراً، وإياكم والبدع؛ فإن كل بدعة ضلاله، والضلالة وأهلها في النار. معاشر الناس منْ افتقـدـ الشـمـسـ فـلـيـتـمـسـكـ بالـقـمـرـ، وـمـنـ افـتقـدـ القـمـرـ فـلـيـتـمـسـكـ بالـفـرـقـدـينـ، فإذا فـقـدـتـمـ الفـرـقـدـينـ فـتـمـسـكـواـ بالـنـجـوـمـ الـزـاهـرـةـ بـعـدـيـ، أـقـولـ قـوـلـيـ هـذـاـ، وـأـسـتـغـضـرـ اللـهـ لـيـ وـلـكـمـ.

قال: فلما نزل عن المبر ﷺ تبعته، حتى دخل بيت عائشة، فدخلت إليه، وقلت: يا أبي أنت وأمي يا رسول الله، سمعتك تقول: إذا افتقـدـتـمـ الشـمـسـ فـتـمـسـكـواـ بالـقـمـرـ، وإذا افـتقـدـتـمـ القـمـرـ فـتـمـسـكـواـ بالـفـرـقـدـينـ، وإذا افـتقـدـتـمـ الفـرـقـدـينـ فـتـمـسـكـواـ بالـنـجـوـمـ الـزـاهـرـةـ؟ فـقـالـ: أـنـاـ الشـمـسـ؟ وـمـاـ الـقـمـرـ؟ وـمـاـ الـفـرـقـدـانـ؟ وـمـاـ النـجـوـمـ الـزـاهـرـةـ؟ فـقـالـ: إـنـاـ الشـمـسـ، وـعـلـيـ الـقـمـرـ، وـالـحـسـنـ وـالـحـسـينـ الـفـرـقـدـانـ، فإذا افـتقـدـتـمـونـيـ فـتـمـسـكـواـ بـعـلـيـ الشـمـسـ، وإذا افـتقـدـتـمـوهـ فـتـمـسـكـواـ بـالـحـسـنـ وـالـحـسـينـ، وأـمـاـ النـجـوـمـ الـزـاهـرـةـ فـهـمـ الـأـئـمـةـ الـتـسـعـةـ مـنـ صـلـبـ الـحـسـينـ، تـاسـعـهـمـ مـهـدـيـهـمـ، ثـمـ قـالـ ﷺ: إـلـهـ هـمـ الـأـوـصـيـاءـ وـالـخـلـافـاءـ بـعـدـيـ، أـئـمـةـ أـبـرـارـ، عـدـ أـسـيـاطـ يـعـقـوبـ وـحـوارـيـيـ عـيـسـىـ، قـلـتـ: فـسـمـهـمـ لـيـ يـاـ رسولـ اللـهـ؟ قـالـ: أـوـلـهـمـ عـلـيـ بـنـ أـبـيـ طـالـبـ، وـبـعـدـهـ سـبـطـاـيـ، وـبـعـدـهـمـاـ عـلـيـ زـيـنـ الـعـابـدـيـنـ، وـبـعـدـهـ مـحـمـدـ بـنـ عـلـيـ بـاقـرـ عـلـمـ النـبـيـيـنـ، وـالـصـادـقـ جـعـفـرـ بـنـ مـحـمـدـ، وـابـنـ الـكـاظـمـ سـمـيـ مـوـسـىـ بـنـ عـمـرـانـ، وـالـذـيـ يـقـتـلـ بـأـرـضـ الـغـرـبـةـ اـبـنـهـ عـلـيـ، ثـمـ اـبـنـهـ مـحـمـدـ، وـالـصـادـقـانـ عـلـيـ وـالـحـسـنـ، وـالـحـجـةـ الـقـائـمـ الـمـنـتـظـرـ فـيـ غـيـبـتـهـ، فـإـلـهـمـ عـتـرـتـيـ مـنـ دـمـيـ وـلـحـمـيـ، عـلـمـهـمـ عـلـمـ حـكـمـيـ، مـنـ آذـانـيـ فـلـاـ أـنـالـهـ اللـهـ شـفـاعـتـيـ<sup>(٤٩)</sup>.

## الخبر الخامس —

روى الصدوق، عن غير واحدٍ من أصحابنا قالوا: حدثنا محمد بن همام، عن

جعفر بن محمد بن مالك الفزارى قال: حدثني الحسن بن محمد بن سماعة، عن أَحْمَدَ بْنَ الْحَارِثِ قال: حدثني المفضل بن عمر، عن يُونس بن طبيان، عن جابر بن يزيد الجعفى قال: سمعت جابر بن عبد الله الأنصارى يقول: لما أنزل الله عزوجل على نبئه محمد ﷺ : «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَئِكُمْ أَمْرٌ مِنْكُمْ» قلت: يا رسول الله، عرفنا الله ورسوله، فمن أَوْلُو الْأَمْرِ الَّذِينَ قرئوا الله طاعتهم بطاعتكم؟ فقال عليه السلام: هم خلفائي يا جابر، وأئمة المسلمين من بعدي، أولهم علي بن أبي طالب، ثم الحسن والحسين، ثم علي بن الحسين، ثم محمد بن علي المعروف في التوراة بالباقر، وستدركه يا جابر، فإذا لقيته فأقرئه مني السلام، ثم الصادق جعفر بن محمد، ثم موسى بن جعفر، ثم علي بن موسى، ثم محمد بن علي، ثم علي بن محمد، ثم الحسن بن علي، ثم سميي وكنيي، حجة الله في أرضه، وبقيته في عباده، ابن الحسن بن علي، ذاك الذي يفتح الله تعالى ذكره على يديه مشارق الأرض ومغاربها، ذاك الذي يغيب عن شيعته وأوليائه غيبة لا يثبت فيها على القول بإمامته إلا من امتحن الله قلبه للإيمان<sup>(٦٠)</sup>.

ورواه الخراز، عن أَحْمَدَ بْنَ إِسْمَاعِيلَ السَّلْمَانِيِّ وَمُحَمَّدَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ الشِّيبَانِيِّ قالا: حدثنا محمد بن همام، عن جعفر بن محمد بن مالك الفزارى قال: حدثني حسين بن محمد بن سماعة قال: حدثني أَحْمَدَ بْنَ الْحَارِثِ قال: حدثني المفضل بن عمر، عن يُونس بن طبيان، عن جابر بن يزيد الجعفى قال: سمعت جابر بن عبد الله الأنصارى، ذكر مثله<sup>(٦١)</sup>.

ورواه الرواوندى، بالإسناد عن الصدوق<sup>(٦٢)</sup>.

ونقله ابن شهرآشوب عن جابر الجعفى، في تفسيره، عن جابر الأنصارى<sup>(٦٣)</sup>.

## الخبر السادس —

وروى الخراز، عن أبي المفضل محمد بن عبد الله بن المطلب الشيباني قال: قال أبو مزاحم موسى بن عبد الله بن يحيى بن خاقان المقرئ ببغداد قال: حدثنا أبو بكر محمد بن عبد الله بن إبراهيم الشافعى قال: حدثنا محمد بن حماد بن ماهان الدباغ

أبو جعفر قال: حدثنا عيسى بن إبراهيم قال: حدثنا الحارث بن نبهان قال: حدثنا عيسى بن يقطنان، عن أبي سعيد، عن مكحول، وعن واثلة بن الأسعف، عن جابر بن عبد الله الأنصاري قال: دخل جندب بن جنادة اليهودي من خير على رسول الله ﷺ فقال: يا محمد، أخبرني عما ليس لله...، إلى أن قال: فأخبرني بالأوصياء بعدي لأنتمسک بهم، فقال: يا جندب، أوصيائي من بعدي بعدد نقباءبني إسرائيل، فقال: يا رسول الله إنهم كانوا اثنى عشر، هكذا وجدنا في التوراة، قال: نعم، الأئمة بعدي اثنا عشر، فقال: يا رسول الله، كلهم في زمِنٍ واحد؟ قال: لا، ولكنهم خلف بعد خلف، فإنك لا تدرك منهم إلا ثلاثة.

قال: فسمّهم لي يا رسول الله، قال: نعم، إنك تدرك سيد الأوصياء ووارث الأنبياء وأبا الأئمة عليّ بن أبي طالب بعدي، ثم ابنه الحسن، ثم الحسين، فاستمسك بهم من بعدي، ولا يغرنك جهل الجاهلين، فإذا كانت وقت ولادة ابنه عليّ بن الحسين سيد العابدين يقضى الله عليه، ويكون آخر زادك من الدنيا شرية من لين تشربه.

قال: يا رسول الله، هكذا وجدت في التوراة شbir وشبيراً، فلم أعرف أساميهم، فكم بعد الحسين من الأوصياء؟ وما أساميهم؟ فقال: تسعة من صلب الحسين، والمهدى منهم، فإذا انقضت مدة الحسين قام بالأمر بعده ابنه عليّ، وبلقب بزين العابدين، فإذا انقضت مدة عليّ قام بالأمر بعده محمد ابنه، يُدعى بالباقي، فإذا انقضت مدة محمد قام بالأمر بعده ابنه جعفر، يُدعى بالصادق، فإذا انقضت مدة جعفر قام بالأمر بعده ابنه موسى، يُدعى بالكافظم، ثم إذا انتهت مدة موسى قام بالأمر بعده ابنه عليّ، يُدعى بالرضا، فإذا انقضت مدة عليّ قام بالأمر بعده محمد ابنه، يُدعى بالزكي، فإذا انقضت مدة محمد قام بالأمر بعده عليّ ابنه، يُدعى بالنقي، فإذا انقضت مدة عليّ قام بالأمر بعده الحسن ابنه، يُدعى بالأمين، ثم يغيب عنهم إمامهم، قال: يا رسول الله، هو الحسن يغيب عنهم؟ قال: لا، ولكن ابنه الحجة.

قال: يا رسول الله، فما اسمه؟ قال: لا يُسمى حتى يظهره الله<sup>(٧٤)</sup>.

## الخبر السابع -

روى الخراز، عن عليّ بن حسن بن مندة قال: حدثنا أبو محمد بن هارون بن

موسى رضي الله عنه قال: حدثنا محمد بن يعقوب الكليني قال: حدثني محمد بن يحيى العطار، عن سلمة بن الخطاب، عن محمد بن خالد الطيالسي، عن سيف بن عميرة وصالح بن عقبة جمِيعاً، عن علقة بن محمد الحضرمي، عن جعفر بن محمد عليه السلام; وحدثنا محمد بن وهبان قال: حدثنا علي بن الحسين الهمданى قال: حدثنا عبد الله بن سليمان الحضرمي قال: حدثنا الحسن بن سهل الخياط قال: حدثنا سفيان بن عيينة، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جابر بن عبد الله الأنباري قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ للحسين بن علي عليه السلام: يا حسين، يخرج من صلبك تسعه من الأئمة، منهم مهدي هذه الأمة، فإذا استشهد أبوك فالحسن بعده، فإذا سُمِّيَ الحسن فأنت، فإذا استشهدت فعلى ابنك، فإذا مرضي على فمحمد ابنه، فإذا مرضي محمد فجعفر ابنه، فإذا مرضي جعفر فموسى ابنه، فإذا مرضي موسى فعلي ابنه، فإذا مرضي علي فمحمد ابنه، فإذا مرضي محمد فعلي ابنه، فإذا مرضي علي فالحسن ابنه، فإذا مرضي الحسن فالحجّة بعد الحسن، يملا الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت جوراً وظلاماً<sup>(٧٥)</sup>.

## الخبر الثامن —

روى الخراز، عن أبي الحسن علي بن الحسن بن محمد قال: حدثنا أبو محمد هارون بن موسى رضي الله عنه، في شهر ربيع الأول سنة إحدى وثمانين وثلاثمائة، قال: حدثني أبو علي محمد بن همام قال: حدثني عامر بن كثير البصري قال: حدثني الحسن بن محمد بن أبي شعيب الحراني قال: حدثنا مسكيين بن بكير أبو بسطام، عن سعد بن الحجاج، عن هشام بن زيد، عن أنس بن مالك؛ قال هارون: وحدثنا حيدر بن محمد بن نعيم السمرقندى قال: حدثني أبو النصر محمد بن مسعود العياشى، عن يوسف بن السخت البصري قال: حدثنا إسحاق بن الحارث قال: حدثنا محمد بن البشار، عن محمد بن جعفر قال: حدثنا شعبة، عن هشام بن يزيد، عن أنس بن مالك قال: كنت أنا وأبو ذر وسلمان وزيد بن ثابت وزيد بن أرقم عند النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ...، إلى أن قال: ثم قال عليه السلام: لما عرج بي إلى السماء وبلغت سدة المنشئ ودعني جبريل عليه السلام، فقلت: حبيبي جبريل أفي هذا المقام تفارقني؟ فقال: يا محمد، إني لا أجوز هذا الموضع

فتحتني أجنحتي، ثم زَحَّ بي في النور ما شاء الله، فَأَوْحى الله إلى: يا محمد، إِنِّي أطَلَعْتُ إِلَى الْأَرْضِ اطْلَاعَةً فَاخْتَرْتَكَ مِنْهَا فَجَعَلْتَكَ نَبِيًّا، ثُمَّ أَطَلَعْتُ ثَانِيًّا فَاخْتَرْتَ مِنْهَا عَلَيْهَا فَجَعَلْتَهُ وَصِيقَكَ وَوَارِثَ عِلْمِكَ وَالْإِمَامَ بَعْدَكَ، وَأَخْرَجْتَ مِنْ أَصْلَابِكُمَا الذَّرِّيَّةَ الطَّاهِرَةَ وَالْأَئِمَّةَ الْمَعْصُومِينَ، خَرَّانَ عِلْمِي، فَلَوْلَاكُمْ مَا خَلَقْتُ الدُّنْيَا وَلَا الْآخِرَةَ، وَلَا الجَنَّةَ وَلَا النَّارَ.

يا محمد، أتحب أن تراهم؟ قلت: نعم، يا رب، فتدبرت: يا محمد، ارفع رأسك، فرفقت رأسي، فإذا أنا بأنوار علي وحسن وعلي بن الحسين ومحمد بن علي وجعفر بن محمد وموسى بن جعفر وعلي بن موسى ومحمد بن علي وعلي بن محمد والحسن بن علي، والحجّة يتلألأ من بينهم كأنه كوكب دري.

فقلت: يا رب، مَنْ هُؤلاء؟ وَمَنْ هَذَا؟ قال: يا محمد، هُمُ الْأَئِمَّةُ بَعْدَكَ، الْمَطَهُرُونَ مِنْ صَلَبِكَ، وَهُوَ الْحَجَّةُ الَّذِي يَمْلأُ الْأَرْضَ قَسْطًا وَعَدْلًا...، الحديث<sup>(٧٦)</sup>.  
وروأه الديلمي، عن الشيخ المفيد يرفعه إلى أنس بن مالك<sup>(٧٧)</sup>.

### الخبر التاسع —

روى الخزاز، عن محمد بن عبد الله الشيباني قال: حدثنا رجاء بن يحيى العبرتائي الكاتب قال: حدثنا يعقوب بن إسحاق، عن محمد بن شمار قال: حدثنا محمد بن جعفر قال: حدثنا شعبة، عن هشام بن زيد، عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: لَمَّا عَرَجَ بِي إِلَى السَّمَاءِ رَأَيْتُ عَلَى سَاقِ الْعَرْشِ مَكْتُوبًا: لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، مُحَمَّدُ رَسُولُ اللهِ، أَيَّدَتْهُ بِعَلَيْهِ وَنَصْرَتْهُ، وَرَأَيْتُ اثْنَيْنِ عَشَرَ اسْمًا مَكْتُوبًا بِالنُّورِ، فِيهِمْ عَلَيْيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ وَسَبِطِيِّ، وَبَعْدَهُمَا تَسْعَةُ اسْمَاءً: عَلَيْيَ عَلَيْ عَلَيْ ثَلَاثَ مَرَاتٍ، وَمُحَمَّدُ وَمُحَمَّدٌ مَرَّتَيْنِ، وَجَعْفَرٌ وَمُوسَى وَالْحَسَنُ، وَالْحَجَّةُ يَتَلَآلَأُ مِنْ بَيْنِهِمْ، فَقُلْتُ: يَا رَبَّ أَسَامِي مَنْ هُؤلاء؟ فَنَادَنِي رَبِّي جَلَّ جَلَّ لَهُ: هُمُ الْأَوْصِيَاءُ مِنْ ذَرِّيَّتِكَ، بِهِمْ أَثْبِبْ وَأَعْاَبْ<sup>(٧٨)</sup>.

### الخبر العاشر —

روى الخزاز، عن محمد بن عبد الله الشيباني والقاضي أبي الفرج المعافى بن

ذكرها البغدادي والحسن بن محمد بن سعيد والحسين بن علي بن الحسن الرازى جمیعاً قالوا: حدثنا أبو علي محمد بن همام بن سهيل الكاتب قال: حدثني محمد بن جمهور العمى، عن أبيه محمد بن جمهور قال: حدثني عثمان بن عمر قال: حدثني شعبة، عن سعيد بن إبراهيم، عن عبد الرحمن الأعرج، عن أبي هريرة قال: كنت عند النبي ﷺ وأبو بكر وعمر والفضل بن العباس وزيد بن حارثة وعبد الله بن مسعود، إذ دخل الحسين بن علي ﷺ، فأخذته النبي ﷺ...، إلى أن قال: يا حسين، أنت الإمام، ابن الإمام، أبو الأئمة التسعة من ولدك، أئمة أبرار، فقال له عبد الله بن مسعود: ما هؤلاء الأئمة الذين ذكرت لهم يا رسول الله في صلب الحسين، فأطرق ملياً ثم رفع رأسه وقال: يا عبد الله، سألت عظيماً، ولكتني أخبرك أنّ ابني هذا وضع يده على كتف الحسين ﷺ يخرج من صلبه ولد مبارك سمي جده علي ﷺ، يسمى العابد ونور الزهاد، ويخرج من صلب عليّ ولد اسمه اسمي، وأشباه الناس بي، يقرر العلم بقراره وينطق بالحق ويأمر بالصواب، ويخرج الله من صلبه كلمة الحق ولسان الصدق، فقال له ابن مسعود: فما اسمه يا نبي الله؟ قال: فقل له: جعفر، صادق في قوله وفعاله، الطاعن عليه كالطاعن علىي، والرّاد عليه كالرّاد علىي...، إلى أن قال: ويخرج الله من صلبه مولوداً طاهراً أسمراً ربيعاً سمي موسى بن عمران، ثم قال له ابن عباس: ثم من يا رسول الله؟ قال: يخرج من صلب موسى عليّ ابنه يدعى بالرضا، موضع العلم ومعدن الحلم، ثم قال ﷺ: بأبي المقتول في أرض الغربة، ويخرج من صلب محمد ابنه عليّ طاهر محمود أطهر الناس خلقاً وأحسنهم خلقاً، ويخرج من صلب محمد ابنه عليّ طاهر الجيب صادق اللهجة، ويخرج من صلب عليّ الحسن الميمون التقى الطاهر الناطق عن الله وأبو حجة الله، ويخرج من صلب الحسن قائمنا أهل البيت، يملأها قسطاً وعدلاً كما ملئت جوراً وظلماً، له غيبة موسى وحكم داود وبهاء عيسى، ثم تلا ﷺ: «ذرية بعضها من بعض والله سميه عليم»...، الحديث<sup>(٧٩)</sup>.

### الخبر الحادي عشر —

روى الخراز، عن أبي المفضل قال: حدثنا أبو عبد الله جعفر بن محمد بن جعفر

بن الحسن بن جعفر بن الحسن بن عليّ بن أبي طالب<sup>عليه السلام</sup> قال: حدثنا إسحاق بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر قال: حدثني الأجلح الكندي، عن أبي أمامة قال: قال رسول الله<sup>صلوات الله عليه وسلم</sup>: لما عرج بي إلى السماء رأيت مكتوباً على ساق العرش بالنور: لا إله إلا الله، محمد رسول الله، أيديته بعليّ ونصرته بعليّ، ورأيت عليّاً عليّاً، ومحمدًاً محمدًاً مرتين، وجعفراًً وموسىً والحسن والحجة، الثاني عشر اسمًا مكتوباً بالنور، قلت: يا رب، أسامي من هؤلاء الذين قد قرنتهم بي؟ فنوديت: يا محمد، هم الأئمة بعدهك، والأخيار من ذريتك<sup>(٨٠)</sup>.  
ورواه ابن شهرashوب، مرسلاً عن أبي أمامة<sup>(٨١)</sup>.

## الخبر الثاني عشر—

روي الخراز، عن محمد بن عبد الله والمعافى بن زكريّا والحسن بن عليّ بن الحسن الرازى قالوا: حدثنا أحمد بن محمد بن سعيد قال: حدثني محمد بن أحمد بن عيسى بن ورطاكويف قال: حدثنا أحمد بن منيع، عن يزيد بن هارون قال: حدثنا مشيختنا وعلماؤنا، عن عبد القيس، قالوا: لما كان يوم الجمل...، إلى أن قال: ونزل أبو أيوب في بعض دور الهاشميّين، فجمعنا إليه ثلاثة نفساً من شيوخ أهل البصرة، فدخلنا إليه وسلمتنا عليه، وقانا: إنك قاتلت مع رسول الله<sup>صلوات الله عليه وسلم</sup> بيدر وأحد المشركين، والآن جئت تقاتل المسلمين؟ فقال: والله لقد سمعت من رسول الله<sup>صلوات الله عليه وسلم</sup> يقول لعليّ: إنك تقاتل الناكثين والقاسطين والمافقين...، إلى أن قال: قلنا: فكم عهد إليك رسول الله<sup>صلوات الله عليه وسلم</sup> أن يكون بعده من الأئمة؟ قال: اثنا عشر، قلنا: فهل سمّاهم لك؟ قال: نعم، الله<sup>صلوات الله عليه وسلم</sup> أن يكون بعده من الأئمة؟ قال: اثنا عشر، قلنا: فهل سمّاهم لك؟ قال: نعم، إنه قال<sup>صلوات الله عليه وسلم</sup>: لما عرج بي إلى السماء نظرت إلى ساق العرش فإذا هو مكتوبٌ بالنور: لا إله إلا الله، محمد رسول الله، أيديته بعليّ ونصرته بعليّ، ورأيت أحد عشر اسمًا مكتوباً بالنور على ساق العرش بعد عليّ، منهم: الحسن والحسين وعليّاً عليّاً عليّاً، ومحمدًاً محمدًاً وجعفراًً وموسىً والحسن والحجة، قلت: إلهي، من هؤلاء الذين أكرمتهم وقرنت أسماءهم باسمك؟ فنوديت: يا محمد، هم الأوصياء بعدهك والأئمة، فطوبى لمحبيهم، والويل لبغضيهم<sup>(٨٢)</sup>.

## الخبر الثالث عشر—

روى الخراز، عن محمد بن عبد الله قال: حدثنا أبو الحسن عيسى بن العرّاد الكبير قال: حدثني أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عمر بن مسلم بن لاحق اللاحفي، بالبصرة في سنة عشر وثلاثمائة، قال: حدثنا محمد بن عمارة السكري، عن إبراهيم بن عاصم، عن عبد الله بن هارون الكريحي قال: حدثنا أحمد بن عبد الله بن يزيد بن سلامة، عن حذيفة اليمان قال: صلّى بنا رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّدَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثم أقبل بوجهه الكريم علينا، فقال: معاشر أصحابي، أوصيكم بتقوى الله...، إلى أن قال: فإنّ وصيي وخليفي من بعدي عليّ بن أبي طالب صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّدَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قائد البرة وقاتل الكفرة، منصور من نصره مخدولٌ من خذله، قلت: يا رسول الله، فكم يكون الأئمة من بعده؟ قال: عدد نقباء بني إسرائيل، تسعه من صلب الحسين صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّدَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أعطاهم الله علمي وفهمي، خزان علم الله ومعادن وحيه، قلت: يا رسول الله، فما لأولاد الحسن؟ قال: إن الله . تبارك وتعالى . جعل الإمامة في عقب الحسين، وذلك قوله تعالى: «وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ»، قلت: أفلأ تسماهم لي يا رسول الله؟ قال: نعم، إله لما عرج بي إلى السماء، ونظرت إلى ساق العرش، فرأيت مكتوبًا بالنور: لا إله إلا الله، محمد رسول الله، أيدته بعليّ ونصرته به، ورأيت أنوار الحسن والحسين وفاطمة، ورأيت في ثلاثة مواضع عليّاً عليّاً وعليّاً وعليّاً ومحمدًا ومحمدًا وموسى وجعفرًا والحسن، والحجّة يتلألأ من بينهم كأنه كوكب دري، فقلت: يا رب، من هؤلاء الذين قرنت أسماءهم باسمك؟ قال: يا محمد، إلهم هم الأولياء والأئمة بعده، خلقتهم من طينتك، فطوبى لمن أحبهم والويل لمن أبغضهم، فبهم أنزل الغيث، وبهم أثيب وأعاقب<sup>(٨٢)</sup>.

## الخبر الرابع عشر—

روى الخراز، عن محمد بن الحسين رضي الله عنه قال: حدثنا محمد بن موسى المتوكّل قال: حدثنا محمد بن أبي عبد الله الكوفي قال: حدثنا موسى بن عمران النخعي، عن عمّه الحسين بن يزيد النوفلي، عن الحسن بن عليّ بن أبي حمزة، عن أبيه، عن الصادق صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّدَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جعفر بن محمد، عن أبيه محمد بن عليّ، عن أبيه، عن الحسين

بن عليّ، عن أبيه عليّ بن أبي طالب<sup>(١)</sup> قال: قال رسول الله<sup>صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ</sup>: حدثني جبرئيل عن رب العزة . جل جلاله . ألم قال: من علم أن لا إله إلا أنا وحدي، وأنّ محمداً عبدي ورسولي، وأنّ علياً بن أبي طالب خليفتي، وأنّ الأئمة من ولده حججي، أدخلته جنتي برحمتي...، إلى أن قال: فقام جابر بن عبد الله الأنصاري فقال: يا رسول الله، ومن الأئمة من ولد عليّ بن أبي طالب؟ قال: الحسن والحسين سيّدا شباب أهل الجنة، ثمّ سيّد العبادين في زمانه عليّ بن الحسين، ثمّ الباقي محمد بن عليّ، وستدركه يا جابر، فإذا أدركته فأقرئه متى السلام، ثمّ الصادق عصر بن محمد، ثمّ الكاظم موسى بن عصر، ثمّ الرضا عليّ بن موسى، ثمّ التقى محمد بن عليّ، ثمّ التقى عليّ بن محمد، ثمّ الزكي الحسن بن عليّ، ثمّ ابنه القائم بالحق، مهدي أمتي، الذي يملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت جوراً وظلاماً...، الحديث<sup>(٢)</sup>.

ورواه الصدوق، عن محمد بن موسى بن المتوكل رضي الله عنه قال: حدثنا محمد بن أبي عبد الله الكوفي قال: حدثنا موسى بن عمران التخعي، عن عمّه الحسين بن يزيد، عن الحسن بن عليّ بن أبي حمزة، عن أبيه، عن الصادق عصر بن محمد، عن أبيه، عن آبائه<sup>(٣)</sup>، قال: قال رسول الله<sup>صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ</sup>...، وذكر الحديث<sup>(٤)</sup>.

ورواه الروايني، بإسناده عن الصدوق<sup>(٥)</sup>.

ورواه الطبرسي، عن عليّ بن أبي حمزة<sup>(٦)</sup>.

ورواه الإريلي، عن أبي حمزة الثمالي [كذا]، عن الصادق، عن آبائه<sup>(٧)</sup>، عن رسول الله<sup>صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ</sup><sup>(٨)</sup>.

## الخبر الخامس عشر—

روى الخراز، عن عليّ بن الحسين بن محمد قال: حدثنا هارون بن موسى قال: حدثنا أبو ذرّ أحمـد بن محمد بن سليمان الباغـنـي قال: حدثـنا محمدـ بنـ حـمـيدـ قال: حدـثـنا إـبرـاهـيمـ بنـ المـختارـ، عنـ نـصـرـ بنـ حـمـيدـ، عنـ أـبـيـ إـسـحـاقـ، عنـ الأـصـبغـ بنـ نـبـاتـةـ، عنـ عـلـيـ عـلـيـ<sup>(٩)</sup>ـ:ـ قـالـ هـارـونـ:ـ وـحدـثـناـ أـحـمـدـ بنـ مـوـسـىـ العـبـاسـ بنـ مـجـاهـدـ فيـ سـنـةـ ثـمـانـ عـشـرـ وـثـلـاثـمـائـةـ قـالـ:ـ حدـثـنـيـ أـبـوـ عـبـدـ اللهـ مـحـمـدـ بنـ زـيدـ قـالـ:ـ حدـثـنـاـ إـسـمـاعـيلـ بنـ يـونـسـ

الخزاعي البصري في داره قال: حدثني هيثم بن بشر الواسطي قراءةً عليه من أصل كتابه، عن أبي المقدام شريح بن هاني بن شريح الصائغ المكي، عن علي<sup>عليه السلام</sup>؛ وأخبرنا أحمد بن محمد بن عبد الله الجوهري قال: حدثنا محمد بن عمر القاضي الجعابي قال: حدثني محمد بن عبد الله أبو جعفر قال: حدثني محمد بن حبيب الجندي ساوري، عن يزيد بن أبي زياد، عن عبد الرحمن بن أبي ليل قال: قال علي<sup>عليه السلام</sup>: كنت عند النبي<sup>صلوات الله عليه</sup> في بيته أسلمت، إذ دخل علينا جماعةً من أصحابه، منهم: سلمان وأبو ذر والمقداد وعبد الرحمن بن عوف، فقال سلمان: يا رسول الله، إن لكلَّنبيَّ وصيَاً وسبطين، فمنْ وصيِّك وسبطيِّك؟ فأطرق ساعةً، ثم قال: يا سلمان، إنَّ الله بعث أربعةَآلافَنبيَّ، وكان لهم أربعةَآلافَوصيَّ وثمانيةَآلافَسبط، فوالذي نفسي بيده، لأنَّ خيرَ الأنبياء، ووصيَّ خيرَالأوصياء، وسبطِي خيرَالأسباط، ثم قال: يا سلمان، أتعرف منْ كان وصيَّ آدم؟ فقال: الله ورسوله أعلم، فقال<sup>صلوات الله عليه</sup>: إبني أعرفك يا أبا عبد الله، وأنْتَ مَنْ أهلَّ البيت، إنَّ آدمَ أوصى إلى ابنه شيث، وأوصى شيث إلى ابنه شبان، إلى أن قال: وأوصى سلمة إلى بودة، وأوصى بودة إلىَّ، وأنا أدفعها إلى عليٍّ، فقال: يا رسول الله، فهل بينهم أنبياء وأوصياء آخر؟ قال: نعم، أكثر منْ أنْ تُحصي، ثم قال<sup>صلوات الله عليه</sup>: وأنا أدفعها إليك يا عليٍّ، وأنْتَ تدفعها إلى ابنك الحسن، والحسن يدفعها إلى أخيه الحسين، والحسين يدفعها إلى ابنه عليٍّ، وعلى يدفعها إلى ابنه محمد، ومحمد يدفعها إلى ابنه جعفر، وجعفر يدفعها إلى ابنه موسى، وموسى يدفعها إلى ابنه عليٍّ، وعلى يدفعها إلى ابنه محمد، ومحمد يدفعها إلى ابنه عليٍّ، وعلى يدفعها إلى ابنه الحسن، والحسن يدفعها إلى ابنه القائم، ثم يغيب عنهم إمامهم ما شاء الله<sup>(١)</sup>.

## الخبر السادس عشر —

روى الخراز، عن محمد بن عليٍّ بن الحسين رضي الله عنه قال: حدثنا محمد بن إبراهيم بن إسحاق الطالقاني رضي الله عنه قال: حدثنا محمد بن همام قال: حدثنا أحمد بن مابنداذ قال: حدثنا أحمد بن هلال، عن محمد بن أبي عمير، عن المفضل بن

عمر، عن الصادق جعفر بن محمد، عن أبيه محمد بن عليّ، عن أبيه عليّ بن الحسين، عن أبيه الحسين بن عليّ، عن أبيه أمير المؤمنين عليه السلام قال: قال رسول الله صلوات الله عليه وآله وسلامه: لما أُسرى بي إلى السماء أوحى إلى ربّي - جلّ جلاله - فقال: يا محمد، إبني اطّلعت إلى الأرض اطّلاعة فاخترتك منها وجعلتكنبياً، وشفقت لك من اسمي اسمأ فأنا محمود وأنت محمد، ثمّ اطلعت الثانية فاخترت منها عليّاً وجعلته وصيّبك وخليفتاك وزوج ابنتك وأبا ذرّتك، وشفقت له اسمأ من اسمائي فأنا العليّ الأعلى وهو عليّ، وجعلت فاطمة والحسن والحسين من نوركم، ثمّ عرضت ولاتهم على الملائكة، فمَنْ قبلها كان عندي من المقربين.

يا محمد، لو أنّ عبداً عبدني حتّى ينقطع وبصير كالشن البالي، ثمّ أتاني واحداً لولايتم، ما أسكنه جتنّي، ولا أظلّله تحت عرشي. يا محمد، أتحبّ أن تراهم؟ قلت: نعم، يا ربّ. فقال عزّ وجّلّ: ارفع رأسك، فرفعت رأسي، فإذا بأنوار عليّ وفاطمة والحسن والحسين وعليّ بن الحسين ومحمد بن عليّ وجعفر بن محمد وموسى بن جعفر وعليّ بن موسى ومحمد بن عليّ وعليّ بن محمد والحسن بن عليّ ومحمد بن الحسن القائم في وسطهم كأنّه كوكب درّي. فقلت: يا ربّ، من هؤلاء؟ قال: هؤلاء الأئمّة، وهذا القائم الذي يحلّ حلاله ويحرّم حرامي، وبه أنتقم من أعدائي، وهو راحة لأوليائي، وهو الذي يشفى قلوب شيعتك من الظالمين والجاحدين والكافرين<sup>(٤٠)</sup>. ورواه الصدوق، عن محمد بن إبراهيم بن إسحاق رضي الله عنه قال: حدثنا محمد بن همام قال: حدثنا أحمد بن مابنداذ قال: حدثنا أحمد بن هلال، عن محمد بن أبي عمير، عن المفضل بن عمر، عن الصادق جعفر بن محمد، عن أبيه، عن آبائه عليهم السلام، عن أمير المؤمنين عليه السلام<sup>(٤١)</sup>.

## الخبر السابع عشر

روى الخراز، عن عليّ بن الحسين بن محمد قال: حدثنا هارون بن موسى التّاعكري قال: حدثنا عيسى بن موسى الهاشمي بسرّ من رأى قال: حدثني أبي، عن أبيه، عن آبائه، عن الحسين بن عليّ، عن أبيه عليّ عليه السلام قال: دخلت على رسول

الله ﷺ في بيت أم سلمة، وقد نزلت هذه الآية: «إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهَبَ عَنْكُمُ الرُّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرُكُمْ تَطْهِيرًا»، فقال رسول الله ﷺ: يا علي، هذه الآية نزلت فيك وفي سبطي والأئمة من ولدك. فقلت: يا رسول الله، وكم الأئمة بعدك؟ قال: أنت يا علي، ثم أبناءك الحسن والحسين، وبعد الحسين علي ابنه، وبعد علي محمد ابنه، وبعد محمد جعفر ابنه، وبعد جعفر موسى ابنه، وبعد موسى علي ابنه، وبعد علي محمد ابنه، وبعد محمد علي ابنه، وبعد علي الحسن ابنه، والحجّة من ولد الحسن. هكذا وجدت أساميهم مكتوبة على ساق العرش، فسألت الله تعالى عن ذلك؟ فقال: يا محمد، هم الأئمة بعدك، مطهرون معصومون، وأعداؤهم ملعونون<sup>(٤٢)</sup>.

## الخبر الثامن عشر—

روى الخزاز، عن علي بن الحسين بن محمد قال: حدثنا عتبة بن عبد الله الحمصي بمكة قراءة عليه سنة ثمانين وثلاثمائة قال: حدثنا موسى القطاطاني قال: حدثنا أحمد بن يوسف قال: حدثنا حسين بن زيد بن علي قال: حدثنا عبد الله بن حسين بن حسن، عن أبيه، عن الحسن عليه السلام قال: خطب رسول الله ﷺ يوماً، فقال: بعدهما حمد الله وأشى عليه: .. معاشر الناس، كأني أدعى فأجيب، وأني تارك فيكم الثقلين: كتاب الله؛ وعترتي أهل بيتي، ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا، فتعلموا منهم ولا تعلمونهم؛ فإنهم أعلم منكم، لا يخلو الأرض منهم، ولو خلت إذن لساخت بأهلها. ثم قال عليه السلام: اللهم، إني أعلم أن العلم لا يبيد ولا ينقطع، وأنك لا تخلي أرضك من حجّة لك على خلقك ظاهر ليس بالملطاع أو خائف مغمور؛ لكيلا تبطل حجتك، ولا تضل أولياؤك بعد إذ هديتهم، أولئك الأفّلون عدداً، الأعظمون قدرأً عند الله.

فلما نزل عن منبره قلت: يا رسول الله، أما أنت الحجّة على الخلق كلهم؟ قال: يا حسن، إن الله يقول: «إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذَرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَذَا»، فانا المذنر وعلى الهادي. قلت: يا رسول الله، فقولك: إن الأرض لا تخلو من حجّة، قال: نعم، علي هو الإمام والحجّة بعدي، وأنت الحجّة والإمام بعده، والحسين الإمام والحجّة بعدك، ولقد نبأني اللطيف الخبير أنه يخرج من صلب الحسين غلام يقال له: علي، سمي جده علي، فإذا

مضى الحسين أقام بالأمر بعده عليّ ابنته، وهو الحجة والإمام، ويخرج الله من صلبه ولداً سميّي وأشبه الناس بي، علمه علمي وحكمه حكمي، هو الإمام والحجّة بعد أبيه، ويخرج الله تعالى من صلبه مولوداً يقال له: جعفر، أصدق الناس قولًا وعملاً، هو الإمام والحجّة بعد أبيه، ويخرج الله تعالى من صلب جعفر مولوداً يقال له: موسى، سميّ موسى بن عمران عليه السلام، أشدّ الناس تعبدًا، فهو الإمام والحجّة بعد أبيه، ويخرج الله تعالى من صلب موسى ولداً يقال له: عليّ، معدن علم الله وموضع حكمه، فهو الإمام والحجّة بعد أبيه، ويخرج الله من صلب عليّ مولوداً يقال له: محمد، فهو الإمام والحجّة بعد أبيه، ويخرج الله تعالى من صلب محمد مولوداً يقال له: عليّ، فهو الحجة والإمام بعد أبيه، ويخرج الله تعالى من صلب عليّ مولوداً يقال له: الحسن، فهو الإمام والحجّة بعد أبيه، ويخرج الله تعالى من صلب الحسن الحجة القائم، إمام شيعته ومنقذ أوليائه...، الحديث<sup>(٩٣)</sup>.

## الخبر التاسع عشر -

روى الخراز، عن الحسين [بن] محمد بن سعيد الصيرفي قال: حدثني أبو الحسن عليّ بن محمد بن شبنوذ قال: حدثنا عليّ بن حمدون قال: حدثنا عليّ بن حكيم الأودي قال: أخبرنا شريك، عن عبد الله بن سعد، عن الحسين بن عليّ، عن النبي صلوات الله عليه وآله وسلامه قال: أخبرني جبرئيل عليه السلام: لما ثبتت الله عزّ وجلّ اسم محمد على ساق العرش قلت: يا ربّ، هذا الاسم المكتوب في سرادق العرش أرنني أعزّ خلقك عليك، قال: فأراه الله عزّ وجلّ اثنين عشر أشباحاً أبداناً بلا أرواح بين السماء والأرض، فقال: يا ربّ، بحقهم عليك إلا أخبرتني من هم؟ قال: هذا نور عليّ بن أبي طالب، وهذا نور الحسن والحسين، وهذا نور عليّ بن الحسين، وهذا نور محمد بن عليّ، وهذا نور جعفر بن محمد، وهذا نور موسى بن جعفر، وهذا نور عليّ بن موسى، وهذا نور محمد بن عليّ، وهذا نور عليّ بن محمد، وهذا نور الحسن بن عليّ، وهذا نور الحجة القائم المنتظر...، الحديث<sup>(٩٤)</sup>.

## الخبر العشرون —

روى الخراز، عن محمد بن عبد الله بن المطلب الشيباني رضي الله عنه قال: حدثنا محمد أبو بكر بن هارون الدينوري قال: حدثنا محمد بن العباس المصري قال: حدثنا عبد الله بن إبراهيم الغفاري قال: حدثنا حرب بن عبد الله الحذاء قال: [حدثنا] إسماعيل بن عبد الله قال: قال الحسين بن علي عليه السلام قال: لما أنزل الله . تبارك وتعالى . هذه الآية: «وَأُولُو الْأَرْحَامَ يَغْضِبُهُمْ أَوْلَى بِيَغْضِبِ» سألت رسول الله صلوات الله عليه عن تأويلها؟ فقال: والله ما عنى غيركم وأنتم أولو الأرحام، فإذا مات فابوك على أولى بي وبإمكانى، فإذا مرضي أبوك فأخوك الحسن أولى به، فإذا مرضي الحسن فأنت أولى به، قلت: يا رسول الله فمن بعدي أولى بي؟ فقال: ابنك على أولى بك من بعدي، فإذا مرضي فابنه محمد أولى به من بعده، فإذا مرضي فابنه جعفر أولى به من بعده بمكانه، فإذا مرضي جعفر فابنه موسى أولى به من بعده، فإذا مرضي موسى فابنه علي أولى به من بعده، فإذا مرضي علي فابنه الحسن أولى به من بعده، فإذا مرضي محمد فابنه علي أولى به من بعده، فإذا مرضي علي فابنه الحسن أولى به من بعده، فإذا مرضي الحسن وقعت الغيبة في التاسع من ولدك، وهذه الأئمة التسعة من صلبك...، الحديث<sup>(٤٥)</sup>.

## الخبر الواحد والعشرون —

روى الخراز، عن علي بن الحسن بن محمد قال: حدثنا هارون بن موسى قال: حدثنا محمد بن إبراهيم النحوي قال: حدثنا الحسين بن عبد الله البكري، عن أبيه، عن عطاء، عن الحسين بن علي قال: قال رسول الله صلوات الله عليه: أنا أولى بالمؤمنين منهم بأنفسهم، ثم أنت يا علي أولى بالمؤمنين من أنفسهم، ثم بعدي الحسن أولى بالمؤمنين من أنفسهم، ثم بعده الحسين أولى بالمؤمنين من أنفسهم، ثم بعده علي أولى بالمؤمنين من أنفسهم، ثم بعده محمد أولى بالمؤمنين من أنفسهم، وبعد جعفر أولى بالمؤمنين من أنفسهم، ثم بعده موسى أولى بالمؤمنين من أنفسهم، ثم بعده علي أولى بالمؤمنين من أنفسهم، ثم بعده الحسن أولى بالمؤمنين من أنفسهم، والحجّة بن الحسن،

ائمة أبرار، هم مع الحق والحق معهم<sup>(٩٦)</sup>.

### الخبر الثاني والعشرون –

روى الخراز، عن أحمد بن محمد بن عبد الله بن الحسن العيashi قال: حدثني جدي عبيد الله بن الحسن عن أحمد بن عبد الجبار قال: حدثنا أحمد بن عبد الرحمن المخزومي قال: حدثنا عمر بن حماد قال: حدثنا علي بن هاشم البريد، عن أبيه قال: حدثني أبو سعيد التميمي، عن أبي ثابت مولى أبي ذر، عن أم سلمة قالت: قال رسول الله ﷺ: لِمَّا أُسْرِيَ بِي إِلَى السَّمَاوَاتِ نَظَرْتُ فَإِذَا مَكْتُوبٌ عَلَى الْعَرْشِ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، مُحَمَّدُ رَسُولُ اللَّهِ، أَيْدِيهِ بَطْلَى وَنَصْرَتِهِ بَعْلَى، وَرَأَيْتُ أَنُورًا عَلَىٰ وَفَاطِمَةَ وَالْحَسَنَ وَالْحَسِينَ وَأَنُورًا عَلَىٰ بْنَ الْحَسِينِ وَمُحَمَّدًا بْنَ عَلَىٰ وَجَعْفَرًا بْنَ مُحَمَّدٍ وَمُوسَى بْنَ جَعْفَرَ وَعَلَىٰ بْنَ مُوسَى وَمُحَمَّدًا بْنَ عَلَىٰ وَعَلَىٰ بْنَ مُحَمَّدٍ وَالْحَسَنَ بْنَ عَلَىٰ، وَرَأَيْتُ نُورَ الْحَجَّةَ يَتَلَاءَّ مِنْ بَيْنِهِمْ كَأَنَّهُ كَوْكَبٌ دُرْرِيٌّ، فَقُلْتُ: يَا رَبَّ، مَنْ هَذَا؟ وَمَنْ هُؤُلَاءِ؟ فَتَوَدَّيْتُ: يَا مُحَمَّدُ، هَذَا نُورُ عَلَىٰ وَفَاطِمَةَ، وَهَذَا نُورُ سَبِطِكَ الْحَسَنَ وَالْحَسِينَ، وَهَذِهِ أَنُورُ الْأَئِمَّةِ بَعْدَكَ مِنْ وَلَدِ الْحَسِينِ، مَطْهُرُونَ مَعْصُومُونَ، وَهَذَا الْحَجَّةُ يَمْلأُ الدُّنْيَا قَسْطًا وَعَدْلًا<sup>(٩٧)</sup>.

يتبع.

## المفهومات المفهومات

(١) مستند أحمد بن حنبل ١: ٢٩٨؛ المستدرك ٤: ٥٠١؛ مستند أبي يعلى ٨: ٤٤٤، ح ٥٠٢١؛ ٩: ٥٢٢، ح ٥٢٢؛ المعجم الكبير ١٠: ١٥٧، ١٥٨، ح ١٠٣١٠.

(٢) المستدرك ٣: ٦١٨؛ المعجم الكبير ٢٢: ١٢٠؛ الرواية عن سعيد بن منصور: ٤٤؛ التاريخ الكبير ٨: ٤١١، الرقم ٤١١، طبقات المحدثين بأصابعهان ٢: ٨٩، ٩٠، الرقم ١٤٠.

(٣) الأحاديث والمثنوي ١: ٧٣، ح ١٢؛ ١: ٩٦، ح ٦٧؛ ابن أبي عاصم، السنة: ٥٣٤، ح ١١٥٢، ٥٣٤، ٥٣٥، ح ١١٥٤؛ ٥٤٣ - ٥٤٤، ح ١١٦٩، ١١٧١؛ المعجم الأوسط ٨: ٢١٩؛ المعجم الكبير ١: ٩٠، ح ١٤٢، ١٤٣.

- تاریخ مدینة دمشق : ٣٠ : ٢٢٩ : ٢٩ : ١٨٢ : ٤٧٦ : ٢٩ : ٤٠٨ .
- (٤) مسند احمد بن حنبل : ٥ : ٨٦ : ٥ : ٨٧ . ٨٧ : ٥ : ٨٨ : ٨٧ . ٨٧ : ٥ : ٩٠ : ٩٢ : ٥ : ٩٣ : ٥ : ٩٥ : ٥ : ٩٧ .
- سنن أبي داود : ٢ : ٢٠٩ ، ح ٤٢٧٩ . ٢٠٩ : ٢ : ٤٢٨٠ ، ح ٤٢٨١ . ٢ : ٢٠٩ ، ح ٤٢٨١ . سنن الترمذی : ٢ : ٢٤٠ ، ح ٢٢٢٢ . ٢ : ٣ : ٦١٧ : الأحاديث والثانی : ٢ : ١٢٦ ، ح ١٤٤٨ . ٢ : ٣ : ١٢٦ . ١٢٧ ، ح ١٤٤٩ . ٢ : ٣ : ١٢٧ ، ح ١٤٥١ . ١٢٧ : ٣ : ١٤٥٠ ، ح ١٤٥٢ . ١٢٧ : ٢ : ١٤٥٢ ، ح ١٤٥٣ . ١٢٨ : ٣ : ١٤٥٣ . ١٢٩ .
- ح ١٤٥٤ : ابن أبي عاصم، السنة : ٥١٨ ، ح ١١٢٢ . مسند أبي يعلى : ١٢ : ٤٥٦ . ٤٥٧ ، ح ٧٤٦٢ . صحيح ابن حيان : ١٥ : ٤٢ : ١٥ : ٤٤ : ٤٦ . الحد الفاصل : ٤٩٤ ، ح ٦٠٨ . المجم الوسط : ١ : ٢٦٢ . ٢ : ٢٠١ . ٢ : ٢١٤ . ٢ : ٢١٥ .
- ٤ : ١٨٩ . المجم الكبير : ٢ : ١٩٥ . ١٩٥ : ٢ : ١٩٦ . ١٩٦ : ٢ : ١٩٧ . ١٩٧ : ٢ : ١٩٩ . ١٩٩ : ٢ : ٢٠٦ . ٢٠٦ : ٢ : ٢٠٨ . ٢ : ٢٠٨ : ٢ : ٢١٤ . ٢ : ٢١٤ .
- ٢ : ٢١٦ . ٢ : ٢٢٢ . ٢ : ٢٢٢ : ٢ : ٢٢٣ . ٢ : ٢٢٣ : ٢ : ٢٤١ . ٢ : ٢٤١ : ٢ : ٢٥٣ . ٢ : ٢٥٣ : ٢ : ٢٥٥ . ٢ : ٢٥٥ : ٢ : ٢٥٦ . ٢ : ٢٥٦ : ٢ : ٢٥٧ .
- الکبیر : ١ : ٤٤٦ ، الرقم ٦٢٧ . ١٨٥ : ٢ : ١٤٢٦ ، الرقم ٥١٦ . تاريخ بغداد : ٢ : ١٢٤ . تاريخ مدینة دمشق : ٢١ : ٢٨٨ .
- (٥) الأحاديث والثانی : ١ : ٧٣ ، ح ١٢ . ابن أبي عاصم، السنة : ٥٢٤ ، ح ١١٥٢ .
- (٦) الأحاديث والثانی : ١ : ٩٦ ، ح ٦٧ . ابن أبي عاصم، السنة : ٥٤٣ . ٥٤٤ ، ح ١١٦٩ .
- (٧) المجم الكبير : ١ : ٥٤ . ٥٥ ، ح ١٢ .
- (٨) أي ابن معين، وهو قد يروي في بعض المصادر هذه الرواية عن عبد الله بن صالح.
- (٩) ميزان الاعتدال : ٢ : ٤٤٤ .
- (١٠) تقریب التهذیب : ١ : ٥٠١ ، الرقم ٢٣٩٩ .
- (١١) ميزان الاعتدال : ٢ : ٤٤٠ .
- (١٢) في العيون: مذلّ الطالبين .
- (١٣) في الغيبة (للنعماني)، وكمال الدين، والاختصاص، زيادة: يوم .
- (١٤) في العيون: عذابي .
- (١٥) في الغيبة (اللطوسي) زيادة: علياً .
- (١٦) في الغيبة (للنعماني): إن المكذب به كالمكذب بكل أوليائي، وهو ولبي وناصری. وفي العيون وكمال الدين والغيبة (اللطوسي): إن المكذب بالثامن مكذب بكل أوليائي، وعلى ولبي وناصری. وفي الاختصاص: فإن المكذب لأحدهم المكذب لكل أوليائي، وعلى ولبي وناصری.
- (١٧) في الغيبة (للنعماني) زيادة: وبعده خليفتي علي بن موسى الرضا عليهما السلام .
- (١٨) ليس في الغيبة (للنعماني) والعيون وكمال الدين والاختصاص والغيبة (اللطوسي).
- (١٩) في الاختصاص والغيبة (اللطوسي)، والغيبة (للنعماني) زيادة: ألف.
- (٢٠) ليس في الغيبة (للنعماني) والعيون وكمال الدين والاختصاص والغيبة (اللطوسي).
- (٢١) الكافی : ١ : ٥٢٧ . ٥٢٨ ، ح ٢ .
- (٢٢) الإمامة والتبرص: ١٠٣ ، ح ٩٢ .
- (٢٣) الهدایة الكبرى: ٣٦٤ .
- (٢٤) الغيبة: ٦٢ ، ح ٥ .

- (٢٥) عيون أخبار الرضا<sup>عليه السلام</sup>: ١: ٤٢ - ٤١، ح. ٢.
- (٢٦) كمال الدين: ١: ٣٠٨، ح. ١.
- (٢٧) إثبات الوصية: ٢٧١.
- (٢٨) الاختصاص: ٢١٠.
- (٢٩) الفنية: ١٤٤.
- (٣٠) في الإرشاد زيادة: والأئمة.
- (٣١) ليس في الخصال والعيون وكمال الدين. وهو الصواب كما لا يخفى، وإنما صار عددهم ثلاثة عشر!
- (٣٢) الكافي: ١: ٥٢٢، ح. ٩.
- (٣٣) مَنْ لَا يحضره الفقيه: ٤: ١٨٠، ح ٥٤٠٨.
- (٣٤) كمال الدين: ١: ٢١١ - ٢١٢، ح ٣١٢: عيون أخبار الرضا<sup>عليه السلام</sup>: ١: ٤٦ - ٤٧، ح. ٦.
- (٣٥) كمال الدين: ١: ٢١٢، ح ٤؛ عيون أخبار الرضا<sup>عليه السلام</sup>: ١: ٤٧، ح. ٧.
- (٣٦) الخصال: ٢: ٤٧٨ - ٤٧٧، ح ٤٢.
- (٣٧) كمال الدين: ١: ٢٦٩، ح ١٢.
- (٣٨) الإرشاد: ٢: ٣٤٦، ح ١٥.
- (٣٩) في البشارة: القول.
- (٤٠) في البشارة: سبب.
- (٤١) في البشارة: القائم.
- (٤٢) ليس في البشارة.
- (٤٣) الأمازي: ٢٩١ - ٢٩٢، ح ١٢.
- (٤٤) بشاراة المصطفى: ١٨٢.
- (٤٥) في كمال الدين: القاضي.
- (٤٦) في كمال الدين: درست بن عبد الحميد.
- (٤٧) في إثبات الوصية زيادة: يرى من ظاهره ما في باطنها، ويرى من باطنها ما في ظاهره.
- (٤٨) عيون أخبار الرضا<sup>عليه السلام</sup>: ١: ٤٦، ح ٥؛ كمال الدين: ١: ٣١، ح ٢.
- (٤٩) إثبات الوصية: ٢٦٨. وما بين المقوتين | ليس في إثبات الوصية.
- (٥٠) في كمال الدين: عبد الله.
- (٥١) في كمال الدين: عبد الرحمن.
- (٥٢) في كمال الدين: الحسن.
- (٥٣) في كمال الدين زيادة: الثقة.
- (٥٤) في كمال الدين زيادة: على خلقه.
- (٥٥) عيون أخبار الرضا<sup>عليه السلام</sup>: ١: ٤٠ - ٤١، ح ١؛ كمال الدين: ١: ٣٥، ح ١.
- (٥٦) رجال الطوسي، الرقم ١٣٤.
- (٥٧) الثقات: ٢: ٥١؛ مشاهير علماء الأمصار: ٣٠؛ التعديل والتجرير: ١: ٤٥٥؛ وفيها: مات سنة ثمان

- وسبعين. تاريخ مدينة دمشق ١١: ٢٢٩؛ وفيه: مات سنة سبع وسبعين. أسد الغابة ١: ٢٥٨؛ وفيه: مات سنة أربع وسبعين.
- (٥٨) تاريخ أهل البيت: ٨١؛ الكافي ١: ٤٧٢؛ إثبات الوصية: ١٨٢؛ المقنعة: ٤٧٣؛ الإرشاد: ٢: ١٧٩.
- عيون المعجزات: ٨٥؛ دلائل الإمامة: ٢٤٥؛ تهذيب الأحكام: ٦: ٧٨؛ إعلام الورى ١: ٥١٤؛ مناقب آل أبي طالب ٤: ٢٨٠.
- (٥٩) الثقات: ٦: ١٢١؛ مشاهير علماء الأمصار: ٢٠٦؛ تهذيب الكمال: ٥: ٩٧؛ الوافي بالوفيات: ١١: ٩٨.
- (٦٠) تاريخ أهل البيت: ٨٠؛ الكافي ١: ٤٦٩؛ المقنعة: ٤٧٣؛ الإرشاد: ٢: ١٥٨؛ تهذيب الأحكام: ٦: ٧٧.
- تاج الموليد: ٩٢؛ إعلام الورى ١: ٤٩٨؛ مناقب آل أبي طالب ٤: ٢١٠.
- (٦١) رجال النجاشي: ١٠٩، الرقم ٢٧٦؛ رجال ابن الفضائري: ٤٤، الرقم ١٩.
- (٦٢) رجال ابن الفضائري: ٧٤، الرقم ٧٩.
- (٦٣) رجال الكشي، الرقم ٤١٧ - ٤١٣.
- (٦٤) رجال ابن الفضائري: ٧٨، الرقم ٩٠؛ رجال النجاشي: ٢٢٦، الرقم ٥٩٢.
- (٦٥) كفاية الأثر: ١٩٥. وعنـه: بحار الأنوار ٢٦: ٣٥٢ - ٣٥١.
- (٦٦) الفيهـ: ٩٢، ح ٢٤. وعنـه: بـحار الأنوار ٣٦: ٢٨٠.
- (٦٧) مقتضـ الأثر: ٢٣ - ٢٤.
- (٦٨) مقتضـ الأثر: ٢٧ - ٢٩. وعنـه: بـحار الأنوار ٣٦: ٢٢٢ - ٢٢٤.
- (٦٩) كـفايةـ الأـثر: ٤٠ - ٤٢. وعنـه: بـحارـ الأنـوارـ ٣٦: ٢٨٩ - ٢٩٠.
- (٧٠) كـمالـ الدـينـ: ١: ٢٥٢. وعنـه: بـحارـ الأنـوارـ ٣٦: ٢٤٩ - ٢٥٠.
- (٧١) كـفاـيةـ الأـثرـ: ٥٥ - ٥٦. وعنـه: بـحارـ الأنـوارـ ٣٦: ٢٥١.
- (٧٢) قـصـصـ الـأـنـبـيـاءـ: ٣٦١ - ٣٦٠.
- (٧٣) مناقـبـ آلـ أـبـيـ طـالـبـ: ١: ٢٨٢. وعنـه: بـحارـ الأنـوارـ ٢٢: ٢٨٩.
- (٧٤) كـفاـيةـ الأـثرـ: ٥٧ - ٥٩. وعنـه: بـحارـ الأنـوارـ ٣٦: ٣٠٥ - ٣٠٤.
- (٧٥) كـفاـيةـ الأـثرـ: ٦١ - ٦٢. وعنـه: بـحارـ الأنـوارـ ٣٦: ٣٠٦ - ٣٠٧.
- (٧٦) كـفاـيةـ الأـثرـ: ٦٩ - ٧٢.
- (٧٧) إـرشـادـ القـلـوبـ: ٢: ٤١٦ - ٤١٥.
- (٧٨) كـفاـيةـ الأـثرـ: ٧٤ - ٧٥. وعنـه: بـحارـ الأنـوارـ ٣٦: ٢١٠.
- (٧٩) كـفاـيةـ الأـثرـ: ٨١ - ٨٤. وعنـه: بـحارـ الأنـوارـ ٣٦: ٢١٢ - ٢١٣.
- (٨٠) كـفاـيةـ الأـثرـ: ١٠٥. وعنـه: بـحارـ الأنـوارـ ٣٦: ٢٢١.
- (٨١) مناقـبـ آلـ أـبـيـ طـالـبـ: ١: ٢٩٦. وعنـه: بـحارـ الأنـوارـ ٣٦: ٢٢١.
- (٨٢) كـفاـيةـ الأـثرـ: ١١٤ - ١١٨. وعنـه: بـحارـ الأنـوارـ ٣٦: ٢٢٤ - ٢٢٥.
- (٨٣) كـفاـيةـ الأـثرـ: ١٣٦ - ١٣٨. وعنـه: بـحارـ الأنـوارـ ٣٦: ٢٣١ - ٢٣٢.
- (٨٤) كـفاـيةـ الأـثرـ: ١٤٢ - ١٤٥.
- (٨٥) كـمالـ الدـينـ: ١: ٢٥٨ - ٢٥٩، ح ٢.
- (٨٦) قـصـصـ الـأـنـبـيـاءـ: ٣٦٨.

- .٦٨ :١ (٨٧) الاحتجاج .٥٠ :٢ (٨٨) كشف الفمّة .٣٣٣ - ٣٣٥ :٣٦ (٨٩) كفاية الأثر: ١٤٦ - ١٥٠ . وعنه: بحار الأنوار .٢٧ ح ٥٨ :١ (٩٠) كفاية الأثر: ١٥٢ - ١٥٣ . (٩١) كمال الدين ١: ٢٥٢ ح ٢؛ عيون أخبار الرضا عليه السلام ١: ٥٨، ح .٣٣٦ (٩٢) كفاية الأثر: ١٥٥ - ١٥٦ . وعنه: بحار الأنوار .٣٤٠ - ٣٤٢ :٣٦ (٩٣) كفاية الأثر: ١٦٢ - ١٦٤ . وعنه: بحار الأنوار .٣٤١ :٣٦ (٩٤) كفاية الأثر: ١٦٩ - ١٧٠ . وعنه: بحار الأنوار .٣٤٤ - ٣٤٦ :٣٦ (٩٥) كفاية الأثر: ١٧٥ - ١٧٦ . وعنه: بحار الأنوار .٣٤٥ :٣٦ (٩٦) كفاية الأثر: ١٧٧ . وعنه: بحار الأنوار .٣٤٨ :٣٦ (٩٧) كفاية الأثر: ١٨٥ - ١٨٦ . وعنه: بحار الأنوار .

# رجال الكشّي

## ونظرية تطوير الإمامة

الشيخ محمد باقر ملکيان<sup>(\*)</sup>

قد زعم بعض المعاصرین أنَّ كُلَّ صفة من صفات الأنْمَة التي هي فوق صفات سائر الناس ليس له أصلٌ صريح ونصٌّ صحيح، بل كُلَّ ما رُوِيَ في ذلك من اختلاق الغلة ووضعهم.

وبني زعمه هذا على مقدمات:

1. إنَّ القرآن يصرَّح:

أ. بِأَنَّ الْخَالِقَ وَالرَّازِقَ<sup>(١)</sup> هُوَ اللَّهُ تَعَالَى شَانِهِ.

ب. وَأَنَّهُ عَزُّ وَجَلٌ يَعْلَمُ الْغَيْبَ وَمَا يَخْفِي<sup>(٢)</sup>.

ج. وَهُوَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى . الْمَفْنُونُ وَالْمَشْرُعُ<sup>(٣)</sup>.

والمفاهيم العريقة من هذه النصوص أنَّ هذه الصفات تختصُ بالله عزُّ وجلٌّ فقط، وهذا لا يناسب تفويض هذه الصفات إلى غيره أيضاً، كما قال به المشركون وعابدو الأصنام<sup>(٤)</sup>.

2. القرآن يصرَّح بِأَنَّ الْأَنْبِيَاءَ . كُسَائِرُ النَّاسِ . يَعِيشُونَ مَعَهُمْ وَيَمْوتُونَ<sup>(٥)</sup>.

والفرق بينهم وبين سائر الناس في الإِيْحَاءِ إِلَيْهِمْ<sup>(٦)</sup> فَحَسْبٌ<sup>(٧)</sup>.

3. بعدهما توفَّى رسول الله ﷺ ظهرت جذور الغلوّ في المجتمع الإسلامي، وهذا

(\*) باحثٌ ومحققٌ بارزٌ في مجال إحياء التراث الرجالي والحديثي. حَقَّ وصَحَّ كتاب جامع الرواية، للأردبيلي، ورجال النجاشي، في عدة مجلدات ضخمة.

اشتدَّ في عصر الصادق عليه السلام، بحيث بُرِزَ الغلو في صورة فرق، كالخطابية<sup>(٨)</sup>.  
فهم أحدثوا في الإسلام يدعاً كثيرة<sup>(٩)</sup>.

منها: القول بأنَّ الأئمة من آل محمد يعلمون الغيب، بل قالوا بالتفويض، ومن هنا اشتهروا بالمفوضة.

فهم اعتقدوا أنَّ النبي عليه السلام والأئمة هم أول من خلق الله، وهو عزوجل خلقهم بيده، من طينة تختلف عن طينة سائر الناس<sup>(١٠)</sup>.

ثم إنَّ الله - تبارك وتعالى - فوَضَّعَ أمور هذا العالم - من الخلق والرزق والإحياء والإمامات<sup>(١١)</sup> وتشريع الأحكام<sup>(١٢)</sup> - إليهم.

٤. وبِإِذْنِ الْغَلَةِ قَدْ قَالَ جَمَاعَةٌ مِّنْ أَكَابِرِ الشِّيَعَةِ وَتَقَاتِهِمْ بِأَنَّ الْأَئِمَّةَ هُمْ عُلَمَاءُ أَبْرَارٍ<sup>(١٣)</sup>، مِنْهُمْ: عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي يَعْفُورٍ<sup>(١٤)</sup>.

إِلَّا أَنَّ الْغَلَةَ وَالْمَفْوَضَةَ أَظَهَرُوا لَهُمُ الْعِدَاوَةَ، بَلْ وَضَعُوا أَحَادِيثَ فِي التَّشْنِيعِ عَلَيْهِمْ. فَمَثَلًا: اخْتَلَقُوا عَلَى لِسَانِ الْإِمَامِ الصَّادِقِ عليه السلام بِأَنَّ الَّذِينَ شَيَّعُوا جَنَازَةَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ

أَبِي يَعْفُورٍ هُمْ مَرْجِعَةُ الشِّيَعَةِ<sup>(١٥)</sup>!

وَمِنْ بَعْدِهِمْ وَصَلَتِ النُّوبَةُ إِلَى عُلَمَاءِ مَدْرَسَةِ قَمِ وَمَحَدِّثِيهَا، فَهُمْ وَاجْهَوُا الْغَلَةَ وَالْمَفْوَضَةَ بِشَدَّةٍ، وَتَعَامَلُوا مَعَهُمْ تَعَامِلاً حَادَّاً<sup>(١٦)</sup>.

فَمَثَلًا: أَخْرَجُوا بَعْضَ الْغَلَةِ مِنْ قَمِ.

وَمِنْهُمْ: سَهْلُ بْنُ زَيَادٍ. قَالَ النَّجَاشِيُّ فِيهِ: كَانَ أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنُ عَيْسَى يَشَهَدُ عَلَيْهِ بِالْغَلُوِّ وَالْكَذْبِ، وَأَخْرَجَهُ مِنْ قَمِ إِلَى الرَّيِّ، وَكَانَ يَسْكُنُهَا<sup>(١٧)</sup>.

وَقَالَ فِي أَبِي سَمِينَةَ مُحَمَّدَ بْنَ عَلَيِّ الْقَرْشِيِّ الصَّبِيرِيِّ: كَانَ وَرَدُّ قَمِ. وَقَدْ اشْتَهَرَ بِالْكَذْبِ بِالْكَوْفَةِ .. وَنَزَلَ عَلَى أَحْمَدَ بْنَ مُحَمَّدَ بْنَ عَيْسَى مَدَّةً، ثُمَّ تَشَهَّرَ بِالْغَلُوِّ، فَجُفِّيَ، وَأَخْرَجَهُ أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنُ عَيْسَى مِنْ قَمِ، وَلَهُ قَصَّةٌ<sup>(١٨)</sup>.

وَقَالَ الْكَشِيُّ فِي الْحَسَنِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْمَحْرَرِ: ذَكْرُهُ أَبُو عَلَيِّ أَحْمَدُ بْنُ عَلَيِّ السَّلْوَلِيِّ شَقْرَانِ، قِرَابَةُ الْحَسَنِ بْنِ خَرَّازَدَ وَخَتَنَهُ عَلَى أَخْتِهِ: إِنَّ الْحَسَنِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْقَمِيِّ أُخْرَجَ مِنْ قَمِ فِي وَقْتٍ كَانُوا يُخْرِجُونَ مِنْهَا مَنْ اتَّهَمُوهُ بِالْغَلُوِّ<sup>(١٩)</sup>.

بَلْ قَدْ قَصَدُوا قَتْلَ مَنْ اتَّهَمُوا بِالْغَلُوِّ، مَثَلًا: أَبْنَى أُورَمَةَ.

قال النجاشي في ترجمته: ذكره القميون، وغمزوا عليه، ورموه بالغلوّ، حتى دسّ عليه منْ يفتک به، فوجدوه يصلّي من أول الليل إلى آخره، فتوقفوا عنه. وقال بعض أصحابنا: إنّه رأى توقيعاً من أبي الحسن الثالث عليه السلام إلى أهل قم في معنى محمد بن أورمة وبراءته مما قذف به<sup>(٢٠)</sup>.

٥. وبإباء علماء مدرسة قم جماعة من المفوّضة، حيث أنكروا على علماء قم، واتّهموهم بأنّهم مقصرون<sup>(٢١)</sup>، أي إنّهم قصر فهمهم عن درك مقام الأنّة وعلوّ شأنهم<sup>(٢٢)</sup>.

هذا ملخص ما ذكره في المقام<sup>(٢٣)</sup>.

ولكنّ ما ذكره وادعاه خلاف مقتضى التحقيق، بل ذلك كله خلطٌ وخطأ. وبيان ذلك:

قد مرّ متأثراً أنَّ كتاب الكشي مشتملٌ على نصوص حول اعتقادات الشيعة حول مسألة الإمامية عبر السنين والقرون.

والآن نحن بصدده بيان تفصيل ذلك؛ فنقول - ومن الله عزّ وجلّ نستمدّ التوفيق ونسأله الهدایة .. إنَّ الذي يظهر من تتبع نصوص هذا الكتاب أنَّ الشيعة قد مرّت في مبحث الإمامية بثلاثة أدوار ومراحل:

**الأول:** ويبتدئ هذا الدور من أول يوم طرحت مسألة الإمامية في الإسلام إلى عهد الصادقين.

**الثاني:** ويبتدئ هذا الدور من عهد الصادقين إلى ابتداء إمامية الإمام المهدي عليه السلام، أي الغيبة الصغرى.

**الثالث:** ويبتدئ هذا الدور من الغيبة الصغرى إلى الغيبة الكبرى.

وهذا إجمال هذه الأدوار، وأمّا تفصيله فإليك بيانه:

## الدور الأول -

إنَّ مسألة الإمامية قد طرحت منذ عهد النبي صلوات الله عليه وآله وسلامه، وتلوّاً لمسألة النبوة. ولعلنا نجد أول إظهار لهذه المسألة حين إنذار العشيرة.

فقد روى الشيخ الصدوق بالإسناد عن عليّ بن أبي طالب عليه السلام قال: لما نزلت **﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبَيْنَ﴾** ورهطك المخلصين دعا رسول الله صلوات الله عليه وسلم بنبي عبد المطلب، وهم إذ ذاك أربعون رجلاً يزيدون رجلاً أو ينقصون رجلاً، فقال: أيّكم يكون أخي ووصيّي ووارثي وزيري وخليفي فيكم بعدي؟ فعرض عليهم ذلك رجلاً رجلاً، كلّهم يأبى ذلك، حتى أتى عليّ، فقال: أنا يا رسول الله، فقال: يا بنبي عبد المطلب، هذا أخي ووارثي ووصيّي وزيري وخليفي فيكم بعدي، فقام القوم يضحك بعضهم إلى بعض، ويقولون لأبي طالب: قد أمرك أن تسمع وتطيع لهذا الغلام<sup>(٢٤)</sup>.  
وامتدّ إظهار هذه المسألة إلى حجّة الوداع في غدير خم<sup>(٢٥)</sup>، وإلى مرض موت النبي صلوات الله عليه وسلم حين دعا بقلم ودواة<sup>(٢٦)</sup>.

فمن هذا العهد طرحت مسألة الإمامة، إلا أنّ طرح مسألة الإمامة في هذا العهد بدائية، وليس فيها إلاّ غرس الاصطلاح بشكلٍ بسيط جدًا، ثم طرح بعض الجذور الأساسية.

وكيفما كان، الإمامي في هذا العهد هو كلّ من قال بإمامية أمير المؤمنين علي عليه السلام وخلافته نصاً ووصية، ولم يبحث عن صفات الإمام. كونه عالمًا بالغيب مثلاً. إلا كونه منصوصاً.

ففي رجال الكشي تجد المائز بين الشيعة وغيرهم في هذا العهد القول بتقديم أمير المؤمنين عليه السلام على غيره في الإمامة.

ولهذا شواهد كثيرة:

روى الكشي في المهدى، مولى عثمان، مسندًا عن زراة، عن أبي جعفر عليه السلام: إن المهدى مولى عثمان أتى فباع أمير المؤمنين عليه السلام . ومحمد بن أبي بكر جالسٌ .. قال: أبأيتك على أنّ الأمر كان لك أولاً، وأبراً من فلان وفلان وفلان، فباعه<sup>(٢٧)</sup>.

وروى في محمد بن أبي بكر، مسندًا عن زراة بن أعين، عن أبي جعفر عليه السلام: إن محمد بن أبي بكر باع علياً عليه السلام على البراءة من أبيه<sup>(٢٨)</sup>.

وروى في موضع آخر عن أبي بكر الحضرمي قال: قال أبو جعفر عليه السلام : عليّ بن الحكم، عن سيف بن عميرة، عن أبي بكر الحضرمي قال: قال أبو جعفر عليه السلام : ارتدّ

الناس إلا ثلاثة نفر: سلمان وأبو ذر والمقداد، قال: قلت: فعمار؟ قال: قد كان جاص جيضة ثم رجع.

ثم قال: إن أردت الذي لم يشك ولم يدخله شيء فالمقداد.

فاما سلمان فإنه عرض في قلبه عارض أن عند أمير المؤمنين عليه السلام اسم الله الأعظم لو تكلم به لأخذتهم الأرض . وهو هكذا .. فلبي ووجئت عنقه حتى تركت كالسلقة، فمر به أمير المؤمنين عليه السلام فقال له: يا أبا عبد الله، هذا من ذاك، بائع، فبائع.

واما أبو ذر فأمره أمير المؤمنين عليه السلام بالسكت، ولم يكن يأخذه في الله لومة لائم، فأبى إلا أن يتكلم، فمر به عثمان فأمر به.

ثم أذاب الناس بعد، فكان أول من أذاب أبو ساسان الأنباري وأبو عمرة وشتبة، وكانوا سبعة، فلم يكن يعرف حق أمير المؤمنين عليه السلام إلا هؤلاء السبعة<sup>(٣٩)</sup>.

وروى في يحيى بن أم الطويل، مسنداً عن صفوان، عنْ سمعه، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ارتد الناس بعد قتل الحسين عليه السلام إلا ثلاثة: أبو خالد الكلابي، ويحيى بن أم الطويل، وجبير بن مطعم، ثم إن الناس لحقوا وكثروا<sup>(٤٠)</sup>.

ومثله ما نقله النجاشي في ترجمة أبان بن تغلب حيث قال: الشيعة الذين إذا اختلف الناس عن رسول الله صلوات الله عليه وآله أخذوا بقول علي عليه السلام، وإذا اختلف الناس عن علي عليه السلام أخذوا بقول جعفر بن محمد عليه السلام<sup>(٤١)</sup>.

كما أنه لم تجد القول بكون الإمام عليه السلام عالماً بالغيب أو معصوماً في هذا العهد حتى بين الخواص من أصحاب الأئمة، بل تجد خلاف ذلك في بعض الأحيان.

قال الكشي في ميثم: روي عن أبي الحسن الرضا عليه السلام، عن أبيه، عن آبائه . صلوات الله عليهم . قال: أنت ميثم التمار دار أمير المؤمنين عليه السلام فقيل له: إنه نائم، فنادي بأعلى صوته: انتبه إليها النائم، فوالله لتخضين لحيتك من رأسك، فانتبه أمير المؤمنين عليه السلام، فقال: أدخلوا ميثماً، فقال له: إليها النائم . والله . لتخضين لحيتك من رأسك، فقال: صدقت وأنت . والله . لتقطعن يداك ورجلاك ولسانك، ولقطعن النخلة التي بالكناسة، فتشق أربع قطع، فتصلب أنت على ربعها، وحجر بن عدي على

ريعها، ومحمد بن أكثم على ربعها، وخالد بن مسعود على ربعها.

قال ميثم: فشككت في نفسي، وقلت: إن علياً ليخبرنا بالغيب، فقلت له: أوكائن ذاك يا أمير المؤمنين؟ فقال: إِي وَرَبِّ الْكَعْبَةِ، كَذَا عَهْدُهُ إِلَيَّ النَّبِيُّ<sup>صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ</sup>. إلى أن قال: فقال لي [أي عبد الله بن زياد]: لتبأن من عليٍّ ولتدكرن مساوئه، وتقولي عثمان وتذكر محاسنه، أو لا قطعن يديك ورجليك ولا صلبتك، فبكى، فقال لي: بكيت من القول، دون الفعل! فقلت: والله، ما بكيت من القول، ولا من الفعل، ولكتني بكيت من شكٍّ كان دخلني يوم خبرني سيدي ومولاي<sup>(٣٢)</sup>.

وقال في سفيان بن أبي ليل الهمданى . وهو من حواريي أصحاب الإمام الحسن<sup>عليه السلام</sup>، كما نص عليه في موضع آخر<sup>(٣٣)</sup> : روي عن علي بن الحسن الطويل، عن علي بن النعمان، عن عبد الله بن مُسْكَانٍ، عن أبي حمزة، عن أبي جعفر<sup>عليه السلام</sup> قال: جاء رجلٌ من أصحاب الحسن<sup>عليه السلام</sup> يقال له: سفيان بن أبي ليل، وهو على راحلة له، فدخل على الحسن<sup>عليه السلام</sup>، وهو مُحْتَبٌ في فناء داره، قال: فقلت له: السلام عليك يا مذل المؤمنين، فقال له الحسن<sup>عليه السلام</sup>: انزل ولا تجعل، فنزل، فعقل راحلته في الدار، وأقبل يمشي حتى انتهى إليه، قال: فقال له الحسن<sup>عليه السلام</sup>: ما قلت؟ قال: قلت: السلام عليك يا مذل المؤمنين، قال: وما علمك بذلك؟ قال: عمدت إلى أمر الأمة فخلعته من عنقك، وقلدته هذه الطاغية، يحكم بغير ما أنزل الله، قال: فقال له الحسن<sup>عليه السلام</sup>: سأخبرك لم فعلت ذلك، قال: سمعت أبي يقول: قال رسول الله<sup>صلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ</sup>: لن تذهب الأيام والليالي حتى يلي أمر الأمة رجلٌ واسع البُلُعُومِ، رَحْبُ الصدرِ، يأكل ولا يشبِّعُ، وهو معاوية، ظلذلك فعلت<sup>(٣٤)</sup>.

وقال في الأحنف بن قيس: إن علياً<sup>عليه السلام</sup> كان يأذن لبني هاشم، وكان يأذن لي معهم، قال: فلما كتب إليه معاوية: إن كنت تrepid الصلح فامح عنك اسم الخلافة استشار بني هاشم، فقال له رجلٌ منهم: انزح هذا الاسم نزحه الله، قالوا: فإنّ كفار قريش لما كان بين رسول الله<sup>صلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ</sup> وبينهم ما كان كتب: هذا ما قاضى عليه محمد رسول الله أهل مكة، فكرهوا ذلك، وقالوا: لو نعلم أنك رسول الله ما منعنك أن تطوف باليت، قال: فكيف إذن؟ قالوا: اكتب هذا ما قاضى عليه محمد بن عبد الله

وأهل مكّة، فرضي.

قال الأحنف: قلت لذلك الرجل كلمة فيها غلطة، وقلت لعلي: أيها الرجل، والله ما لك ما قال رسول الله ﷺ، إنما ما حابيناك في بيعتنا، ولو نعلم أحداً في الأرض اليوم أحق بهذا الأمر منك لباعناء، ولقاتلناك معه، أقسم بالله إنّ محوت عنك هذا الاسم الذي دعوت الناس إليه وبأيّتهم عليه لا يرجع إليك أبداً<sup>(٣٥)</sup>.

وروى في رميلة، مسندأ عنه، قال: وعكت وعكا شديداً في زمان أمير المؤمنين عليه السلام، فوجدت من نفسي خفة يوم الجمعة، فقلت: لا أصيّب شيئاً أفضل من أن أفيض علىي من الماء وأصلّي خلف أمير المؤمنين عليه السلام، ففعلت، ثم جئت المسجد، فلما صعد أمير المؤمنين عليه السلام المنبر عاد علىي ذلك الوَعْك، فلما انصرف أمير المؤمنين عليه السلام دخل القصر، ودخلت معه، فالتفت إلى أمير المؤمنين عليه السلام، وقال: يا رميلة، ما لي رأيتك وأنت منشبك ببعضك في بعض؟ فقصصت عليه القصة التي كنت فيها، والذي حملني على الرغبة في الصلاة خلفه، فقال لي: يا رميلة، ليس من مؤمن يمرض إلا مرضنا لمرضه، ولا يحزن إلا حزناً لحزنه، ولا يدعوا إلا آمناً له، ولا يسكن إلا دعونا له، فقلت: يا أمير المؤمنين، جعلت فداك هذا لمن معك في مصر، أرأيت من كان في أطراف الأرض؟ قال: يا رميلة، ليس يغيب عنّا مؤمن في شرق الأرض ولا في غربها<sup>(٣٦)</sup>.

وروى في قيس بن سعد بن عبادة، مسندأ عن فضيل غلام محمد بن راشد، قال: سمعت أبو عبد الله عليه السلام يقول: إن معاوية كتب إلى الحسن بن عليّ. صلوات الله عليهما - أن اقدم أنت والحسين وأصحاب عليّ، فخرج معهم قيس بن سعد بن عبادة الأنباري، وقدموا الشام، فاذن لهم معاوية، وأعد لهم الخطباء، فقال: يا حسن، قُمْ فبائع، فقام فبائع، ثم قال للحسين عليه السلام: قُمْ فبائع، فقام فبائع، ثم قال: قُمْ يا قيس فبائع، فالتفت إلى الحسين عليه السلام ينظر ما يأمره، فقال: يا قيس إله إمامي، يعني الحسن عليه السلام<sup>(٣٧)</sup>.

فالشك في قول أمير المؤمنين عليه السلام في إخباره الغيبي، وخطاب الإمام الحسن عليه السلام بأنّه مثل المؤمنين، و...، كل هذه تعني عدم اعتقادهم بكون الإمام عالماً بالغيب. في كتاب حقائق الإيمان المنسوب إلى الشهيد الثاني<sup>(٣٨)</sup>: أمّا التصديق

بكونهم معصومين مطهّرين عن الرجس...، والتصديق بكونهم منصوصاً عليهم من الله تعالى ورسوله، وأنّهم حافظون للشرع، عالمون بما فيه صلاح أهل الشريعة من أمور معاشهم ومعادهم، وأنّ علمهم ليس عن رأي واجتهاد، بل عن يقينٍ تلقّوه عن مَنْ لا ينطق عن الهوى، خَلَفَا عن سَلْفٍ، بِأَنْفُسِ قوية قدسية، أو بعضه لدني من لدن حكيم خبير، وأنّه لا يصحّ خلو العصر عن إمام منهم، وإنّ لساخت الأرض بأهلها، وأنّ الدنيا تتمّ بتمامهم، ولا تصحّ الزيادة عليهم... .

فهل يعتبر في تحقق الإيمان أم يكفي اعتقاد إمامتهم ووجوب طاعتهم في الجملة؟ فيه الوجهان السابقان في النبوة.

ويمكن ترجيح الأول بأنّ الذي دلّ على ثبوت إمامتهم دلّ على جميع ما ذكرناه، خصوصاً العصمة؛ لثبوتها بالعقل والنقل.

وليس بعيداً الاكتفاء بالأخير، على ما يظهر من حال رواتهم ومعاصريهم من شيعتهم في أحاديثهم ، فإنّ كثيراً منهم ما كانوا يعتقدون عصمتهم؛ لخفايتها عليهم، بل كانوا يعتقدون أنّهم علماء أبرار، يعرف ذلك مَنْ تتبع سيرهم وأحاديثهم. وفي كتاب أبي عمرو الكشي جملة مطلعة على ذلك، مع أنّ المعلوم من سيرتهم مع هؤلاء أنّهم كانوا حاكمين بإيمانهم، بل عدال لهم<sup>(٣٩)</sup>.

ففي هذا العهد انقسم المسلمون إلى صنفين: الشيعة والستة؛ فكلّ مَنْ قال بالنصّ على الإمام فهو شيعي؛ وإنّما فسّي.

ولا تجد في هذا العهد تفرّقاً في صنف الشيعة أنفسهم. وهذا قضية كلّ فكرة في بداية أمرها.

فمثلاً: ما يتدين به كلّ مسلم في بدو دعوة النبي ﷺ هو الشهادة بالتوحيد<sup>(٤٠)</sup>، وليس فيها إظهار الفرائض . كالحجّ والجهاد والزكاة وغيرها ..، فضلاً عن الالتزام بها، إلا أنه في مرحلة النضج صار ترك الصلاة بمنزلة الكفر<sup>(٤١)</sup>، أو مَنْ مات ولم يحجّ مات يهودياً أو نصراانياً<sup>(٤٢)</sup>.

فالإمامية في هذا العهد أمرٌ بسيط جداً، فلم تكن منشأً للتفرق والتحزب، كما لا يخفى.

## الدور الثاني –

ويبتدئ هذا الدور . كما قلنا . من عهد الصادقين إلى ابتداء إمامية الإمام المهدى عليه السلام ، أي الغيبة الصغرى . وهذه المرحلة هي مرحلة النضج ، وإعطاء الأكمل على صعيد التفاسف والتعمر والتمحص .

قال الكثي في أبي اليسع عيسى بن السري : جعفر بن أحمد ، عن صفوان ، عن أبي اليسع قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : حدثني عن دعائيم الإسلام التي بني عليها ، إلى أن قال : قال رسول الله صلوات الله عليه وآله وسلامه : مَنْ مات لَا يعرِف إماماً مات ميتةً جاهليّةً ، وقال الله عزّ وجلّ : «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَئِكُمْ أَفْرَادٌ» ( النساء : ٥٩ ) ، وكان علي عليه السلام ، وقال الآخرون : لا بل معاوية ، إلى أن قال : ثم كان أبو جعفر ، وكانت الشيعة قبله لا يعرفون ما يحتاجون إليه من حلال ولا حرام ، إلا ما تعلّموا من الناس ، حتى كان أبو جعفر عليه السلام ، ففتح لهم وبين لهم وعلمهم ، فصاروا يتعلّمون الناس بعدما كانوا يتعلّمون منهم <sup>(٤٣)</sup> .

ونقله العياشي هكذا : كانت الشيعة قبل أن يكون أبو جعفر وهم لا يعرفون مناسك حجّهم ولا حلالهم ولا حرامهم ، حتى كان أبو جعفر عليه السلام ، فحج لهم ، وبين مناسك حجّهم وحالاتهم وحرامهم ، حتى استغنووا عن الناس ، وصار الناس يتعلّمون منهم <sup>(٤٤)</sup> .

فقول الشيخ المفيد بأنه اتفقت الإمامية على أن إمام الدين لا يكون إلا معصوماً من الخلاف لله تعالى ، عالماً بجميع علوم الدين ، كاملاً في الفضل ، بائناً من الكل بالفضل عليهم في الأعمال التي يستحق بها النعيم المقيم <sup>(٤٥)</sup> ، لهذه المرحلة ومن بعده . ثم إبانا سبرنا كتاب بصائر الدرجات . وهو من أهم مصادر الإمامية في بحث الإمامة ، بل هو المصدر الوحيد لبعض روایات مباحثات الإمامة .. واستخرجنا جميع روایات التي ترتبط بمسألة علم الغيب من هذا الكتاب . وهذا يؤيد ما قلنا من أن هذه المسألة قد طرحت منذ عهد الصادقين ، وأماماً قبلهما فالنصوص حول هذه المسألة قليلة جداً .

والمتحصل من جميع ذلك، الذي يرتبط بالمقام، هو<sup>(٤٦)</sup> :

### الأمر الأول —

إنك تجد أن أكثر هذه الروايات منقولة عن الصادقين<sup>(٤٧)</sup>، وهذا لا يعني دسّ هذه الروايات من قبيل الرواة الغالين في هذا العهد، بل هذا يعني كون عهد الصادقين مرحلة النضج في معارف الشيعة الإمامية.

ولا يرد عليه قول الوحيد البهبهاني، حيث قال: الظاهر أن كثيراً من القدماء - سيما القميين منهم، وابن الفضائري - كانوا يعتقدون للأئمة منزلة خاصة من الرفعة والجلالة، ومرتبة معينة من العصمة والكمال، بحسب اجتهادهم ورأيهم، وما كانوا يجوزون التعدي عنها، وكانوا يعدون التعدي ارتقاً وغلواً، حسب معتقدهم<sup>(٤٨)</sup>.

كما لا يرد عليه قول المحقق المامقاني: إن أكثر من رُمِي بالغلو بريء من الغلو في الحقيقة، وإن أكثر ما يُعد اليوم من ضروريات المذهب في أوصاف الأئمة كان القول به معدوداً في العهد السابق من الغلو<sup>(٤٩)</sup>.

بدعوى<sup>(٥٠)</sup> أن ما هو الضروري اليوم من القول في الأئمة بأنهم معصومون عالمون بالغيب هو مخالف لرأي القدماء، وهو ما أحدهه الغلاة<sup>(٥١)</sup>.

والدليل على ذلك:

أ. وجدان جذور هذه الروايات في روايات الدور الأول، وهي مرحلة غرس الاصطلاح وطرح الجذور الأساسية.

فلذلك تجد في هذا الباب روايات عن:

١. رسول الله ﷺ<sup>(٥٢)</sup>.

٢. أمير المؤمنين علي بن أبي طالب<sup>(٥٣)</sup>.

٣. الإمام السجاد ع<sup>(٥٤)</sup>.

ب . تأييد هذه الروايات بما ورد عن الإمام الكاظم ع<sup>(٥٥)</sup> ومن بعده من الأئمة<sup>(٥٦)</sup>.

ج . تشابه وضع الروايات المعرفية والروايات الفقهية في المقام، فإن أكثر

الروايات الفقهية لم تُرَوْ إِلَّا في عهد الصادقين .

وهذا خصوصية عصر النضج في تاريخ العلوم .

نعم، لو لم يكن عهد الصادقين عصر النضج، أو كان أسلوب الروايات المعاصرية في بنية الألفاظ أو العبارات لم يشبه أسلوب الكلام في هذا العهد<sup>(٥٧)</sup>، يمكن أن يوقنا ذلك في الشك والتردد، إلا أن الأمر في المقام ليس كذلك.

## الأمر الثاني—

إن هذه الروايات مرويَّة في أحد الكتب المشهورة المؤلفة من أحد محدثي مدرسة قم وأكابرها<sup>(٥٨)</sup>، كما أن نقله وإجازته أيضاً من قبل علماء هذه المدرسة كابن الوليد المتشدد في أمر الرواية عن الغلة.

قال الشيخ في الفهرست، في ترجمة الصفار: له كتب مثل كتب الحسين بن سعيد، وزيادة كتاب بصائر الدرجات. أخبرنا بجميع كتبه ورواياته ابن أبي جيد، عن محمد بن الحسن بن الوليد، عن محمد بن الحسن الصفار.

وأخبرنا جماعة، عن محمد بن علي بن الحسين، عن محمد بن الحسن بن الوليد، عن محمد بن الحسن الصفار، عن رجاله، إلا كتاب بصائر الدرجات، فإنه لم يرُوه عنه محمد بن الحسن بن الوليد.

وأخبرنا الحسين بن عبد الله، عن أحمد بن محمد بن يحيى، عن أبيه، عن محمد بن الحسن الصفار<sup>(٥٩)</sup>.

فيظهر من الطريق الأول أن ابن الوليد هو أحد الطرق إلى كتاب بصائر، وإن كان استثنى هذا الكتاب في إجازته للصدق.

وقال النجاشي، في ترجمة الصفار: كان وجهاً في أصحابنا القميين، ثقة، عظيم القدر، راجحاً، قليل السقط في الرواية.

أخبرنا بكتبه كلها، ما خلا بচائر الدرجات، أبو الحسين علي بن أحمد بن محمد بن طاهر الأشعري القمي قال: حدثنا محمد بن الحسن بن الوليد، عنه، بها.

وأخبرنا أبو عبد الله بن شاذان قال: حدثنا أحمد بن محمد بن يحيى، عن أبيه،

عنه، بجمعـيـع كـتـبـه وبـبـصـائـر الـدـرـجـات<sup>(١٠)</sup>.

ومنه يظهر أنَّ محمد بن يحيى العطار القمي الذي قال النجاشي فيه: شيخ أصحابنا في زمانه، ثقة، عين<sup>(١١)</sup>، هو الطريق الآخر لكتاب البصائر. فيظـرـ من جـمـيـع دـلـلـك أنَّ كـتـاب الـبـصـائـر لم يـنـقـل إـلـا بـوـاسـطـة أـكـابرـ مـدـرـسـة قـم<sup>(١٢)</sup>.

فـكـثـيرـ ما زـعـمـ هـذـا الـمـاعـاصـرـ أـنـهـا مـنـ مـخـلـقـاتـ الـغـلـةـ لـمـ تـصـلـ إـلـيـنـا إـلـا بـوـاسـطـةـ مـحـدـثـيـ مـدـرـسـةـ قـمـ!

كـمـاـ أـنـ كـثـيرـاـ مـنـ هـذـهـ الـمـاضـيـنـ وـرـدـتـ فـيـ كـتـابـ الـكـافـيـ، الـذـيـ كـانـ أـكـثـرـ مـصـادـرـهـ مـنـ مـصـنـفـاتـ أـكـابرـ مـحـدـثـيـ مـدـرـسـةـ قـمـ وـثـقـاتـهـ، وـبـوـاسـطـتـهـ، مـثـلـ: عـلـيـ بـنـ إـبـرـاهـيمـ بـنـ هـاشـمـ الـقـمـيـ، وـمـحـمـدـ بـنـ يـحـيـىـ الـعـطـارـ الـقـمـيـ، وـأـحـمـدـ بـنـ إـدـرـيسـ الـأـشـعـرـيـ الـقـمـيـ، وـالـحـسـنـ بـنـ مـحـمـدـ الـأـشـعـرـيـ الـقـمـيـ، وـغـيـرـهـ.

كـمـاـ أـنـ كـثـيرـاـ مـنـ هـذـهـ الـمـاضـيـنـ وـرـدـتـ فـيـ كـتـابـ الصـدـوقـ.

فـهـذـهـ الـزـيـارـةـ الـجـامـعـةـ الـتـيـ وـرـدـتـ فـيـ كـتـابـ مـنـ لـاـ يـحـضـرـهـ الـفـقـيـهـ، الـمـدـعـىـ صـحـةـ جـمـيـعـ ماـ وـرـدـ فـيـهـ، بلـ حـجـةـ فـيـمـاـ بـيـنـ الصـدـوقـ وـبـيـنـ اللـهـ عـزـ وـجـلـ، فـقـدـ وـرـدـ فـيـهـ: أـشـهـدـ أـنـكـمـ الـأـمـمـ الـرـاـشـدـونـ، الـمـهـدـيـوـنـ، الـمـعـصـومـوـنـ، الـمـكـرـمـوـنـ، الـمـقـرـبـوـنـ، الـمـتـقـوـنـ، الـصـادـقـوـنـ، الـمـصـطـفـوـنـ، الـمـطـيـعـوـنـ لـلـهـ، الـقـوـامـوـنـ بـأـمـرـهـ، الـعـاـمـلـوـنـ بـإـرـادـتـهـ، الـفـائـزـوـنـ بـكـرـامـتـهـ، اـصـطـفـاـكـمـ بـعـلـمـهـ، وـارـتـضـاـكـمـ لـغـيـبـهـ، وـاخـتـارـكـمـ لـسـرـهـ، وـاجـتـباـكـمـ بـقـدـرـتـهـ، وـأـعـزـكـمـ بـهـدـاهـ، وـخـصـتـكـمـ بـيـرـهـانـهـ، وـانتـجـبـكـمـ بـنـورـهـ، وـأـيـدـكـمـ بـرـوحـهـ، وـرـضـيـكـمـ خـلـفـاءـ فـيـ أـرـضـهـ، وـحـجـجـاـ عـلـىـ بـرـيـتـهـ، وـأـنـصـارـاـ لـدـيـنـهـ، وـحـفـظـةـ لـسـرـهـ، وـخـزـنـةـ لـعـلـمـهـ، وـمـسـتـودـعـاـ لـحـكـمـتـهـ، وـتـرـاجـمـةـ لـوـحـيـهـ، وـأـرـكـانـاـ لـتـوـحـيدـهـ، وـشـهـادـاءـ عـلـىـ خـلـقـهـ، وـأـعـلـاماـ لـعـبـادـهـ، وـمـنـارـاـ فـيـ بـلـادـهـ، وـأـدـلـاءـ عـلـىـ صـرـاطـهـ، عـصـمـكـمـ اللـهـ مـنـ الزـلـلـ، وـأـمـنـكـمـ مـنـ الـفـتـنـ، وـطـهـرـكـمـ مـنـ الدـنـسـ... الـحـقـ مـعـكـمـ وـفـيـكـمـ وـمـنـكـمـ وـإـلـيـكـمـ، وـأـنـتـمـ أـهـلـهـ وـمـعـدـنـهـ، وـمـيرـاثـ الـنـبـوـةـ عـنـدـكـمـ، وـإـيـابـ الـخـلـقـ إـلـيـكـمـ، وـحـسـابـهـمـ عـلـيـكـمـ، وـفـصـلـ الـخـطـابـ عـنـدـكـمـ، وـأـيـاتـ اللـهـ لـدـيـكـمـ، وـعـزـائـمـهـ فـيـكـمـ، وـنـورـهـ وـبـرـهـانـهـ عـنـدـكـمـ، وـأـمـرـهـ إـلـيـكـمـ... وـأـنـ أـرـواـحـكـمـ وـنـورـكـمـ وـطـيـنـتـكـمـ وـاحـدـةـ، طـابـتـ وـطـهـرـتـ،

بعضها من بعض، خلقكم الله أنواراً، فجعلكم بعرشه محدقين، حتى منَّ علينا بكم، فجعلكم في بيوتِ أذن الله أن ترفع ويدرك فيها اسمه، وجعل صلواتنا عليكم وما خصّنا به من ولایتكم طيباً لخلقنا، وطهارة لأنفسنا، وتزكية لنا، وكفارة لذنبنا<sup>(٢٢)</sup>.

بل قال في اعتقاداته: اعتقادنا في الأنبياء والرسل والأئمة والملائكة . صلوات الله عليهم . أنهم معصومون مطهرون من كلّ دنس ، وأنهم لا يذنبون ذنباً ، لا صغيراً ولا كبيراً ، و«لا يغصونَ اللهَ مَا أَمْرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمِرُونَ» . ومن نفي عنهم العصمة في شيءٍ من أحوالهم فقد جهلهم<sup>(٢٣)</sup> .

### الأمر الثالث—

قد ثقلَ كثيرٌ من روایات البصائر . التي زعمها هذا المعاصر أنها من مجموعات الغلة . عن ثقات الرواة وفقهاهم ، مثل:

١. أبيان بن تغلب<sup>(٢٤)</sup> .

٢. أحمد بن محمد بن أبي نصر البزنطي<sup>(٢٥)</sup> .

٣. إسحاق بن عمار<sup>(٢٦)</sup> .

٤. بريد بن معاوية العجلي<sup>(٢٧)</sup> .

٥. بكير بن أعين<sup>(٢٨)</sup> .

٦. ثابت بن دينار ، أبو حمزة الشمالي<sup>(٢٩)</sup> .

٧. الحارث بن المغيرة النضري<sup>(٣٠)</sup> .

٨. زرارة<sup>(٣١)</sup> .

٩. سماعة<sup>(٣٢)</sup> .

١٠. صفوان<sup>(٣٣)</sup> .

١١. عبد الله بن أبي يعفور<sup>(٣٤)</sup> .

١٢. عبد الله بن بكير<sup>(٣٥)</sup> .

١٣. عبد الله بن جنديب<sup>(٣٦)</sup> .

١٤. عبد الله بن سنان<sup>(٧٨)</sup>.
  ١٥. عبد الله بن مُسْكَان<sup>(٧٩)</sup>.
  ١٦. عبد الرحمن بن أبي نجران<sup>(٨٠)</sup>.
  ١٧. عليّ بن جعفر<sup>(٨١)</sup>.
  ١٨. عليّ بن سويد<sup>(٨٢)</sup>.
  ١٩. عمّار السباطي<sup>(٨٣)</sup>.
  ٢٠. الفضيل بن يسار<sup>(٨٤)</sup>.
  ٢١. محمد بن مسلم<sup>(٨٥)</sup>، وغيرهم.
- ثم إنّه نقول:

## الأول —

**كلّ فعل عظيم وصفة عالية ليس من الصفات الإلهية فقط، بل قد تسند تلك الأوصاف والأفعال إلى المكرمين من المخلوقات.**

قال السيد الخوئي: إنّ قوله: «الله أكبير من أن يوصف» لا يدلّ على اختصاص الأكبرية من ذلك به تعالى، ونفيها عن غيره، فلعلّ هناك موجوداً، كالنبي الأكرم ﷺ أو ملك مُقْرَب، هو أيضاً أكبر من أن يوصف، كما أن قوله: الله أكبير من كلّ شيء لا يدلّ على أنه تعالى غير محدود بحدٍّ وغير قابل للوصف، بل غايته أنّ كلّ موجود في الخارج فالله سبحانه أكبر منه، وأمّا أنه تعالى أكبر من أن يوصف وأجلّ من أن يحدد بحدٍّ فلا دلالة للكلام عليه<sup>(٨٦)</sup>.

## الثاني —

قد وصف القرآن الكريم بعض عباد الله الأصفياء بصفاتٍ فوق صفات البشرية:

«ذلِكَ مِنْ أَثْيَاءِ الْغَيْبِ تُوحِيهِ إِلَيْكَ» (آل عمران: ٤٤؛ يوسف: ١٠٢).

«تِلْكَ مِنْ أَثْيَاءِ الْغَيْبِ تُوحِيهَا إِلَيْكَ» (هود: ٤٩).

«فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنْنَا عِلْمًا»

(الكهف: ٦٥).

«إِنَّا مَكَنَّا لَهُ فِي الْأَرْضِ وَآتَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَسَبِيلًا» (الكهف: ٨٤).

«وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَذَرِّي مَا الْكِتَابُ وَلَا الإِيمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ ثُورًا نَهْرِيَّ يَهُ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» (الشورى: ٥٢).

«وَلَيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَنْتَصِرُهُ وَرَسُلُهُ يَأْتِيَنَّ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ» (الحديد: ٢٥).

«عَالَمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظَهِّرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا إِلَّا مَنِ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ» (الجن: ٢٦).

.(٢٧)

فالقول الصواب أنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ أَعْطَى بَعْضَ عِبَادِهِ الْأَصْفِيَاءَ مِنَ الصَّفَاتِ مَا لَمْ يُعْطِ سَائِرَ النَّاسِ، فَهُمْ بِصَفَاتِهِمْ هَذِهِ لَيْسُوا أَرْبَابًا دُونَ اللَّهِ<sup>(٧)</sup>، بَلْ هُمْ عِبَادُهُ، وَلَا يَسْقِيُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ يَأْمُرُونَ يَعْمَلُونَ» (الأنبياء: ٢٧).

فَإِلَى هَذَا أَشَارَ مَعْرُوفُ بْنُ خَرِيْدَ، حِيثُ قَالَ . مَعْلُوقًا عَلَى قَوْلِ أَبِي جَعْفَرِ<sup>(٨)</sup>: قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ<sup>(٩)</sup>: أَنَا وَجْهُ اللَّهِ، أَنَا جَنْبُ اللَّهِ، وَأَنَا الْأَوَّلُ وَأَنَا الْآخِرُ، وَأَنَا الظَّاهِرُ وَأَنَا الْبَاطِنُ، وَأَنَا وَارِثُ الْأَرْضِ، وَأَنَا سَبِيلُ اللَّهِ، وَبِهِ عَزَّمْتُ عَلَيْهِ .: وَلَهَا تَفْسِيرٌ غَيْرُ مَا يَذَهِبُ فِيهَا أَهْلُ الْفَلَوْ<sup>(١٠)</sup>.

نعم، الضابطة في صحة إسناد النعموت والأوصاف لهم على كون إمكان كون تلك الصفة صفة المخلوقين، وإن لم يكتبه العقل المحدود للبشر كُنْهَ حقيقة تلك الصفة بنحو التفصيل، لكنه يدرك إجمالاً أنَّ الصفة صفة ممكِنٍ حادث، لا صفة مختصة بالذات الأزلية<sup>(١١)</sup>.

### الثالث—

إنَّ الْأَمْرَ بِالنَّسَبَةِ إِلَى إِنْكَارِ الْأَئمَّةِ عَلَى الْغَلَةِ وَالتَّشْدِيدِ عَلَيْهِمْ قَسْمَانِ:

١. إنَّ الْغَلَةَ أَسَنَدُوا أَفْعَالًا عَظِيمَةً وَصَفَاتَ عَالِيَّةً إِلَى الْأَئمَّةِ الْمُعْصُومِينَ، وَهُمْ قد أَصَابُوا مِنْ هَذِهِ الْجَهَةِ، إِلَّا أَنَّهُمْ يَرِيدُونَ أَنْ يَبْتَوُا بِذَلِكَ أَمْرًا آخَرًا، وَهُوَ أَنَّ الْإِمامَ

الذى كان له هذه الصفات والكرامات يستحق أن يكون رباً وإلهًا . تعالى الله عن ذلك علوأً كبيراً ..

والأئمة قد أنكروا عليهم هذه الملازمة . ولذلك ترى أنَّ في ما رُوي عنهم في الرد على الغلة ورد أنَّهم ليسوا بربٍ، بل هم عبادٌ مخلوقون . كما قد ورد في بعضها . على ما سيأتي . تقطير مقالة الغلة بمقالة النصارى، وبراءة الأئمة منهم كبراءة عيسى عليهما السلام من النصارى، مع أنَّ الوارد في التزيل: «أَلَيْ أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهْيَةَ الطِّينِ» (آل عمران: ٤٩)<sup>(٩٠)</sup> ، فالقول بكون عيسى يخلق ليس بمستكرٍ ما لم ينجر إلى الملازمة المزعومة .

واليك أمثلة من ذلك:

أ. روى الكشّي، في ترجمة أبي الخطاب، عن محمد بن مسعود قال: حدثني عبد الله بن محمد بن خالد، عن علي بن حسان، عن بعض أصحابنا، رفعه إلى أبي عبد الله عليهما السلام، قال: ذكر عنده جعفر بن واقد ونفر من أصحاب أبي الخطاب، فقيل: إله صار إلى بيروز، وقال فيهم: «وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاوَاتِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ» (الزخرف: ٨٤)، قال: هو الإمام، فقال أبو عبد الله عليهما السلام: لا والله، لا يأويوني وإياته سقفُ بيته أبداً، هم شرٌّ من اليهود والنصارى والمجوس والذين أشركوا، والله ما صغر عظمة الله تصغيرهم شيءٌ قطٌّ، إنَّ عزيزاً جال في صدره ما قالت فيه اليهود، فمحى الله اسمه من النبوة . والله لو أنَّ عيسى أقرَّ بما قالت النصارى لأورثه الله صماماً إلى يوم القيمة، والله لو أقررتُ بما يقول فيَّ أهل الكوفة لأخذتني الأرض، وما أنا إلَّا عبدٌ مملوك لا أقدر على شيءٍ، ضرٌ ولا نفع<sup>(٩١)</sup>.

ب. روى الصدوق، عن الرضا عليهما السلام، أنه يقول في دعائه: اللهم منْ زعمَ أَنَّا أرباب فتحن إليك منه براء، ومنْ زعمَ أَنَّ إلينا الخلق وعلينا الرزق فتحن إليك منه براء، كبراءة عيسى عليهما السلام من النصارى . اللهم إنا لم ندعُهم إلى ما يزعمون، فلا تؤاخذنا بما يقولون، واغفر لنا ما يزعمون<sup>(٩٢)</sup>.

ج - روى الشيخ في أمالية، بسنده صحيح . على الأصحَّ .. عن الفضيل بن يسار قال: قال الصادق عليهما السلام: احذروا على شبابكم الغلة، لا يفسدونهم، فإنَّ الغلة شرٌّ خلق

الله، يصفّرون عظمة الله، ويدعون الريبوية لعباد الله. والله، إنّ الغلاة شرّ من اليهود والنصارى والمجوس والذين أشركوا<sup>(٩٣)</sup>.

د - وفي تفسير الإمام العسكري<sup>عليه السلام</sup>، عن أبي الحسن الرضا<sup>عليه السلام</sup>: إنّ هؤلاء الضلال الكفارة ما أتوا إلاّ من جهلهم بمقادير أنفسهم، حتى اشتدّ إعجابهم بها، وكثُر تعظيمهم لما يكون منها، فاستبدوا بآرائهم الفاسدة، واقتصرّوا على عقولهم المسلوك بها غير السبيل الواجب، حتى استصغروا قدر الله، واحتقرّوا أمره، وتهاونوا بعظيم شأنه<sup>(٩٤)</sup>.

ه - روى الصدوق، مسندًا عن جابر بن عبد الله قال: لما قدم على<sup>عليه السلام</sup> على رسول الله<sup>صلوات الله عليه وآله وسلامه</sup> بفتح خير قال له رسول الله<sup>صلوات الله عليه وآله وسلامه</sup>: لو لا أن تقول فيك طوائف من أمتي ما قالت النصارى للمسيح عيسى بن مرريم لقلت فيك اليوم قولًا لا تمرّ بملأ إلاّ أخذوا التراب من تحت رجليك ومن فضل طهورك يستشفون به<sup>(٩٥)</sup>.

٢. إنّ الغلاة رأوا ما ورد حولهم من أنّهم محدثون، أو رأوا ما ورد في مشابهتهم بالأنباء، فحكموا بكونهم أنبياء. فاللائمة أنكروا عليهم في هذا الفهم الخاطئ، لأنّهم نفوا كونهم محدثين أو شبّههم بالأنبياء.

وأمثلة ذلك كثيرة، منها:

أ. عن الحكم بن عتبة قال: دخلت على عليّ بن الحسين<sup>عليه السلام</sup> يوماً فقال: يا حكم، هل تدرِّي الآية التي كان عليّ بن أبي طالب<sup>عليه السلام</sup> يعرف قاتله بها، ويعرف بها الأمور العظام التي كان يحدث بها الناس؟ قال الحكم: فقلت في نفسي: قد وقعت على علمٍ من علم عليّ بن الحسين أعلم بذلك تلك الأمور العظام، قال: فقلت: لا والله لا أعلم، قال: ثم قلت: الآية تخبرني بها يا بن رسول الله قال: هو والله قول الله. عزّ ذكره .. «ومَا أرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ» ولا محدث، وكان عليّ بن أبي طالب<sup>عليه السلام</sup> محدثاً. فقال له رجل، يقال له: عبد الله بن زيد، كان أخا عليّ لأمه: سبحان الله محدثاً! كأنّه ينكر ذلك، فأقبل علينا أبو جعفر<sup>عليه السلام</sup> فقال: أما والله، إنّ ابن أمك بعد قد كان يعرف ذلك، قال: فلما قال ذلك سكت الرجل، فقال: هي التي هلك فيها أبو الخطاب، فلم يذرِّ ما تأوّل المحدث والنبي<sup>(٩٦)</sup>.

ب . عن حمران بن أعين قال: قال أبو جعفر<sup>عليه السلام</sup>: إنَّ علِيًّا<sup>عليه السلام</sup> كان محدثاً، فخرجت إلى أصحابي فقلت: جئتم بعجبية، فقالوا: وما هي؟ فقلت: سمعت أبا جعفر<sup>عليه السلام</sup> يقول: كان على<sup>عليه السلام</sup> محدثاً، فقالوا: ما صنعت شيئاً، ألا سأله منْ كان يحدُثه؟ فرجعت إليه فقلت: إني حدثت أصحابي بما حدثتني، فقالوا: ما صنعت شيئاً، ألا سأله منْ كان يحدُثه؟ فقال لي: يحدُثه ملك، قلت: تقول: إنهنبيٌّ، قال: فحرك يده هكذا أو كصاحب سليمان أو كصاحب موسى أو كذبي القرنيين، أوما بلغكم آنَّه قال: وفيكم مثله<sup>(٩٧)</sup>.

ج - روى الكشّي، مسندأ عن أبي العباس البقيّاق قال: تذاكر ابن أبي يغفور ومعلّى بن خنيس، فقال ابن أبي يغفور: الأوصياء علماء أبرار أتقياء، وقال ابن خنيس: الأوصياء أنبياء، قال: فدخلوا على أبي عبد الله<sup>عليه السلام</sup>، قال: فلما استقرّ مجلسهما، قال: فبدأهما أبو عبد الله<sup>عليه السلام</sup> فقال: يا عبد الله، أيرا ممنْ قال: إنا أنبياء<sup>(٩٨)</sup> .

د . عن حمران بن أعين قال: قلت لأبي عبد الله<sup>عليه السلام</sup>: أنبياء أنتم؟ قال: لا، قلت: فقد حدثني منْ لا أنهم أنك قلت: إِنّكُمْ أَنْبِيَاءٌ، قال: مَنْ هُوَ أبو الخطاب؟ قال: قلت: نعم، قال: كنْت إذن أهجر، قال: قلت: فيم تحكمون؟ قال: نحكم بحكم آل داود<sup>(٩٩)</sup> .

إذا عرف ذلك فاعلم أنَّ المقصرين - بتعبير الشيخ المفيد - لم يلتفتوا إلى وجه الإنكار، بل تخيلوا أنَّ الأئمة أنكروا عليهم اللازم والملزوم معاً.

أو رأوا الإنكار على بعض الغلة في إياحتهم المحرّمات وترك الواجبات<sup>(١٠٠)</sup> أو حبّهم الرئاسة<sup>(١٠١)</sup> ، فزعموا أنَّ الإنكار عليهم مطلقاً.

كما أنَّ الرد في التشابه بهم في بعض المباحث الفرعية كمسألة وقت صلاة المغرب<sup>(١٠٢)</sup> . ليس معناه عدم إصابتهم في هذه المباحث، بل لتحذير جماعة الشيعة منهم حتى في المباحث الفرعية؛ لئلا يطمع الغلاة فيهم في المسائل الاعتقادية.

ولأجله نرى رمي بعض أصحابنا الإمامية بالغلو، مع أنهم من أعلام الأصحاب، وليس ذلك إلا لأجل معاشرتهم مع الغلاة والمتهمين بالغلو.

هذا المفضّل بن عمر، الذي هو من الوكلاء المحمودين للأئمة . على ما ذكره

الشيخ<sup>(١٠٣)</sup> .. قال فيه النجاشي: فاسد المذهب، مضطرب الرواية، لا يُعبأ به. وقيل: إنه كان خطابياً<sup>(١٠٤)</sup>. وهذا لمعاشرته مع المتهمن.

قال نصر بن الصبّاح، رفعه عن محمد بن سنان: إن عدّة من أهل الكوفة كتبوا إلى الصادق<sup>عليه السلام</sup> فقالوا: إن المفضل يجالس الشّطّار وأصحاب الحمام وقوماً يشربون الشراب، هينبغي أن تكتب إليه، وتأمره أن لا يجالسهم<sup>(١٠٥)</sup>.

## جهات البحث في هذا العهد —

فالنزاع والاختلاف في الإمامية في هذا العهد حول المحورين:

### ١. الاختلاف في مصداق الإمام المنصوص —

الإبهام والتردد في مصداق الإمام المنصوص قد أوجب الانشغال والتحزب في هذا العهد.

وقد شاهد أن بعض أعاظم أصحابنا وقعوا في هذا التردد والتحيز. فعن عليّ بن يقطين قال: لما كانت وفاة أبي عبد الله<sup>عليه السلام</sup> قال الناس بعد الله بن جعفر، واختلفوا، فقاتل<sup>أ</sup> قال به، وقاتل<sup>ب</sup> قال بأبي الحسن<sup>عليه السلام</sup>، فدعا زارة ابنه عبيداً فقال: يا بني، الناس مختلفون في هذا الأمر، فمنْ قال بعد الله فإنما ذهب إلى الخبر الذي جاء: أن الإمامة في الكبير من ولد الإمام، فشدَّ راحلتك وامضِ إلى المدينة حتى تأتيني بصحّة الأمر.

شدَّ راحلته ومضى إلى المدينة، واعتلى<sup>أ</sup> زارة، فلما حضرته الوفاة سأله عن عبيد، فقيل: إنه لم يقدم، فدعا بالصحف فقال: اللهم إني مصدق بما جاء نبيك محمد في ما أنزلته عليه، وبيّنته لنا على لسانه، وإنّي مصدق بما أنزلته عليه في هذا الجامع، وإنّ عقيدتي وديني الذي يأتيني به عبيد ابني وما بيّنته في كتابك، فإنّ أمتنّي قبل هذا فهذه شهادتي على نفسي وإقراري بما يأتي به عبيد ابني، وأنت الشهيد على ذلك. فمات زارة، وقدم عبيد، فقصدناه؛ لنسّلم عليه، فسألوه عن الأمر الذي قصده، فأخبرهم أنّ أبا الحسن<sup>عليه السلام</sup> صاحبهم<sup>(١٠٦)</sup>.

وعن هشام بن سالم قال: كننا بالمدينة بعد وفاة أبي عبد الله عليه السلام، أنا ومؤمن الطاق أبو جعفر، قال: والناس مجتمعون على أن عبد الله صاحب الأمر بعد أبيه، فدخلنا عليه أنا وصاحب الطاق، والناس مجتمعون عند عبد الله، وذلك أنهم رواوا عن أبي عبد الله عليه السلام: إن الأمر في الكبير ما لم يكن به عاهة.

فدخلنا نسأله عمّا كنّا نسأل عنه أباء، فسألناه عن الزكاة في كمْ تجب؟ قال: في مائتين خمسة، قلنا: ففي مائة؟ قال: درهماً ونصف درهم، قال: قلنا له: والله ما تقول المرجئة هذا! فرفع يديه إلى السماء، فقال: لا والله ما أدرى ما تقول المرجئة. قال: فخرجنا من عنده ضلاّلاً لا ندري إلى أين نتوجّه، أنا وأبو جعفر الأحول، فقعدنا في بعض أزقة المدينة باكين حيارى، لا ندري إلى من نقصد وإلى من نتوجّه، نقول: إلى المرجئة! إلى القدرية! إلى الزيدية! إلى المعتزلة! إلى الخوارج!

قال: فنحن كذلك إذ رأيت رجالاً شيئاً لا أعرفه يومي إلى بيده، فخففتُ أن يكون عيناً من عيون أبي جعفر<sup>(١٠٧)</sup>، وذلك أنه كان له بالمدينة جواسيس ينتظرون على من اتفق من شيعة جعفر فيضربون عنقه، فخففتُ أن يكون منهم، فقلت لأبي جعفر: تَسْحَّ؛ فإني خائفٌ على نفسي وعلىك، وإنما يريدني ليس يريتك، فتَسْحَّ عني لا تهلك، وتعين على نفسك، فتَسْحَّ غير بعيد، وتبعث الشیخ، وذلك أني ظننتُ أني لا أقدر على التخلص منه، فما زلت أتبّعه حتى ورد بي على باب أبي الحسن موسى عليه السلام، ثم خلاني ومضى، فإذا خادم بباب، فقال لي: ادخل رحمك الله.

قال: فدخلت، فإذا أبو الحسن عليه السلام، فقال لي ابتداءً: لا إلى المرجئة ولا إلى القدرية ولا إلى الزيدية ولا إلى المعتزلة ولا إلى الخوارج، إلى إلى إلى، قال: فقلت له: جعلت فداك، مضى أبوك؟ قال: نعم، قال: قلت: جعلت فداك، مضى في موته؟ قال: نعم، قلت: جعلت فداك، فمن لنا بعده؟ فقال: إن شاء الله أن يهديك هداك، قلت: جعلت فداك، إن عبد الله يزعم أنه من بعد أبيه، فقال: يزيد عبد الله أن لا يعبد الله، قال: قلت له: جعلت فداك، فمن لنا من بعده؟ فقال: إن شاء الله أن يهديك هداك أيضاً، قلت: جعلت فداك، أنت هو؟ قال: ما أقول ذلك، قلت في نفسي: لم أصِبْ طريق المسألة، قال: قلت: جعلت فداك، عليك إمام؟ قال: لا، فدخلني شيء لا يعلمه إلا الله؛

اعظاماً له وهيبة، أكثر ما كان يحلّ بي من أبيه إذا دخلت عليه، قلتُ: جعلت فداك، أسألك عمّا كان يسأل أبوك؟ قال: سلْ تُخْبِرَ ولا ثُنْعَ، فإنْ أَدْعَتَ فَهُوَ الدَّبِيعُ، قال: فسأله، فإذا هو بحرٍ.

قال: قلتُ: جعلت فداك، شيعتك وشيعة أبيك ضلال، فألقى إليهم وأدعوههم إليك، فقد أخذت على بالكتمان؟ قال: منْ آنسَتْهُمْ رشدًا فألقَ إليهم وخذْ عليهم بالكتمان، فإنْ أذاعوا فهو الدَّبِيعُ، وأشار بيده إلى حلقة.

قال: فخرجت من عنده، فلقيت أبا جعفر، فقال لي: ما وراك؟ قال: قلتُ: الهدى، قال: فحدَّثْتَه بالقصة، قال: ثمْ لقيت المفضل بن عمر وأبا بصير، قال: فدخلوا عليه، فسمعوا كلامه، وسألوه، قال: ثمْ قطعوا عليه لثَّةَهُ.

ثمْ قال: ثمْ لقيت الناس أفواجاً، قال: فكان كُلُّ مَنْ دخل عليه قطع عليه، إلا طائفة، مثل: عمار وأصحابه، فبقي عبد الله لا يدخل عليه أحد إلا قليل من الناس، قال: فلما رأى ذلك، وسائل عن حال الناس، قال: فأخبر أن هشام بن سالم صدّ عنه الناس، قال: فقال هشام: فأقعد لي بالمدينة غير واحد ليضربيوني <sup>(١٨)</sup>.

وهكذا الحال في الشك والترديد بعد الإمام أبي الحسن الكاظم لثَّةَهُ. فلأجله نرى أنَّ كثيراً من ثقات أصحاب أبي الحسن الكاظم لثَّةَهُ مالوا إلى القول بالوقف، وفيهم من أصحاب الإجماع، مثل:

١. أحمد بن محمد بن أبي نصر؛

٢. جميل بن دراج؛

٣. حمّاد بن عيسى؛

٤. صفوان بن يحيى؛

٥. عثمان بن عيسى؛

٦. عبد الله بن المغيرة.

فقد روى الشيخ، مسندًا عن محمد بن أبي عمير، عن أحمد بن محمد بن أبي نصر. وهو من آل مهران، وكانوا يقولون بالوقف، وكان على رأيهم ..، فكاتب أبا الحسن الرضا لثَّةَهُ، وتعنت في المسائل، فقال: كتبت إليه كتاباً وأضمرت في نفسي

أني متى دخلت عليه أسأله عن ثلاثة مسائل من القرآن، وهي قوله تعالى: «أَفَلَمْ تُسْمِعْ الصُّمُّ أَوْ تَهْنِي الْغُمْنَى» (الزخرف: ٤٠)، وقوله: «فَمَنْ يُرِدُ اللَّهُ أَنْ يَهْنِيَ يَشْرَحْ صَدْرَةَ لِلْإِسْلَامِ» (الأنعام: ١٢٥)، وقوله: «إِنَّكَ لَا تَهْنِي مَنْ أَخْبَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْنِي مَنْ يَشاءُ» (القصص: ٥٦).

قال أَحمد: فأجابني عن كتابي، وكتب في آخره الآيات التي أضمرتها في نفسي أنَّ أسأله عنها، ولمْ أذكرها في كتابي إليه، فلما وصل الجواب أنسى ما كنت أضمرته، فقلتُ: أي شيءٌ هذا من جوابي؟ ثم ذكرتُ أنه ما أضمرته.

وكذلك الحسن بن عليّ الوشاء، وكان يقول بالوقف فرجع، وكان سببه أنه قال: خرجت إلى خراسان في تجارة لي، فلما وردته بعث إلى أبي الحسن الرضا عليه السلام مني حبرة . وكانت بين ثيابي قد خفي على أمرها .. فقلت: ما معنِّيها شيءٌ، فردَّ الرسول وذكر علامتها وأيتها في سبط كذا، فطلبتها فكان كما قال، فبعثت بها إليه. ثم كتبَ مسائلَ أسأله عنها، فلما وردت بابه خرج إلى جواب تلك المسائل التي أردتُ أن أسأله عنها من غير أن أظهرتها، فرجع عن القول بالوقف إلى القطع على إمامته<sup>(١٠٩)</sup>.

وعن خالد الجواز قال: لما اختلف الناس في أمر أبي الحسن عليه السلام قلتُ لخالد: أما ترى ما قد وقعنا فيه من اختلاف الناس<sup>(١١٠)</sup> فقال لي خالد: قال لي أبو الحسن عليه السلام: عهدي إلى ابني عليّ أكبر ولدي وخيرهم وأفضلهم<sup>(١١٠)</sup>.

ولم يرتفع الشكُ والتrepid إلا بعد التكرار والتأكيد مرّةً بعد مرّة، ومراتٍ بعد مرات. وهذا دليلٌ على قوّة الشبهة والتrepid.

عن الفيض بن المختار قال: قلتُ لأبي عبد الله: جعلت فداك، ما تقول في الأرض أتقبلها من السلطان ثم أؤاجرها آخرين على أنَّ ما أخرج الله منها من شيءٍ كان من ذلك النصف أو الثلث أو أقلَّ من ذلك أو أكثر؟ قال: لا بأس به، فقال له إسماعيل ابنه: يا أبا، لم تحفظ؟ قال: يا بني، أليس كذلك أعمل أكترتي؟ إنَّ كثيراً ما أقول لك الزمني فلا تفعل، فقام إسماعيل فخرج، فقلتُ: جعلت فداك، وما على إسماعيل أن لا يلزمك إذا كنت أفضيت إليه الأشياء من بعدك كما أفضيت

إليك بعد أبيك، قال: فقال: يا فيض، إن إسماعيل ليس كانا من أبي، قلت: جعلت فداك، فقد كننا لا نشك أن الرجال ستحطط إليه من بعده، وقد قلت فيه ما قلت، فإن كان ما نحاف، وأسائل الله العافية، فإلى مَن؟ قال: فأمسك عني، فقبلت ركبته وقلت: ارحم سيدتي، فإنما هي النار، وإنما والله. لو طمعت أنت أموت قبلك ما باليت، ولكنني أخاف البقاء بعده، فقال لي: مكانك، ثم قام إلى ستر في البيت فرفعه ودخل، ثم مكث قليلاً، ثم صاح: يا فيض، ادخل، فدخلت فإذا هو في المسجد قد صلى فيه، وانحرف عن القبلة، فجلست بين يديه، ودخل إليه أبو الحسن عليه السلام، وهو يومئذ خماسي، وفي يده درة، فأقعده على فخذه، فقال له: بأبي أنت وأمي ما هذه المعرفة بيديك؟ قال: مررت بعلي أخي وهي في يده يضرب بها بهيمة فانتزعتها من يده، فقال أبو عبد الله عليه السلام: يا فيض، إن رسول الله صلوات الله عليه وآله وسلامه أفضى إليه صحف إبراهيم وموسى، فاتمن عليها رسول الله صلوات الله عليه وآله وسلامه، واتمن عليها علي بن الحسين عليه السلام، واتمن عليها علي بن الحسين عليه السلام، واتمن عليها الحسين بن علي، واتمنني عليها أبي، وكانت عندي، ولقد اتمنت عليها أبي هذا على حداثته، وهي عنده، فعرفت ما أراد، فقلت له: جعلت فداك، زدني، قال: يا فيض، إن أبي كان إذا أراد أن لا تردد له دعوة أقعدني على يمينه، فدعا وأمنت، فلا تردد له دعوة، وكذلك أصنع بابني هذا، ولقد ذكرناك أمس بالموقف فذكرناك بخير، فقلت له: يا سيدتي، زدني، قال: يا فيض، إن أبي كان إذا سافر وأنا معه، فنفس وهو على راحلته، أدنيت راحلتي من راحلته، فوسّدتته ذراعي الميل والميلين، حتى يقضى وطره من النوم، وكذلك يصنع بي ابني هذا، قال: قلت: جعلت فداك، زدني، قال: إنني لأجد بابني هذا ما كان يجد يعقوب يوسف، قلت: يا سيدتي، زدني، قال: هو صاحبك الذي سألت عنه، فأقر له بحقه، فقمت حتى قبلت رأسه، ودعوت الله له.

قال أبو عبد الله عليه السلام: أما إنه لم يؤذن لي في أمرك، قلت: جعلت فداك، أخبر به أحداً؟ قال: نعم، أهلك وولدك ورفقاءك، وكان معه أهلي وولدي ويونس بن ظبيان من رفقاءي، فلما أخبرتهم حمدوا الله على ذلك كثيراً، وقال يونس: لا والله حتى

أسمع ذلك منه، وكانت فيه عجلة، فخرج واتبعه، فلما انتهيت إلى الباب سمعت أبا عبد الله عليه السلام قد سبقيني، وقال: الأمر كما قال لك الفيض، قال: سمعت وأطعنت<sup>(١١)</sup>. فلا يعقل التكرار والتأكيد بهذه المثابة إلا إذا كانت الشبهة والحيرة في الغاية.

كما أن هذا الترديد والإيهام في هذا العهد قد أوجب مسألة عرض الدين على الإمام عليه السلام.

روى الكشي، مسندًا عن عمرو بن حريث، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: دخلت عليه وهو في منزل أخيه عبد الله بن محمد، فقلت له: جعلت فداك، ما حولك إلى هذا المنزل؟ قال: طلب النزهة، قال: قلت: جعلت فداك، لا أقصن عليك ديني الذي أدين به؟ قال: بلّ يا عمرو، قلت: إني أدين الله بشهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمداً عبده ورسوله، وأن الساعة آتية لا ريب فيها، وأن الله يبعث من في القبور، وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم شهر رمضان وحج البيت من استطاع إليه سبيلاً، والولاية لعلي بن أبي طالب أمير المؤمنين بعد رسول الله صلى الله عليهما، والولاية للحسن والحسين، والولاية لعلي بن الحسين، والولاية لمحمد بن علي ولكل من بعده، وأنتم أئمتي، عليه أحيا وعليه أموت، وأدين الله به.

قال: يا عمرو، هذا - والله - ديني ودين آبائي، الذي ندين الله به في السر والعلانية، فائق الله، وكف لسانك إلا من خير، ولا تقل: إني هديت نفسي، بل هداك الله، فاشكر ما أنعم الله عليك، ولا تكون ممن إذا أقبل طعن في عينيه، وإذا أدبر طعن في قفاه، ولا تحمل الناس على كاهلك، فإنه يوشك إن حملت الناس على كاهلك أن يصدعوا شعب كاهلك<sup>(١١٢)</sup>.

## ٢. الاختلاف في صفات الإمام المنصوص —

والاختلاف من هذه الجهة يوجب الغلو من ناحية؛ والتقصير من ناحية أخرى. فعلى الإمام عليه السلام أولاً: بيان صفات الإمام المنصوص، وثانياً: تبيان هذه الصفات. ونحن نرى أن الاختلاف من هذه الجهة استمر إلى عصر الغيبة، فقال الشيخ

الصادق . وهو ممثل مدرسة قم . نقلًا عن شيخه ابن الوليد . وهو أيضًا من مشايخ هذه المدرسة : أول درجة في الغلوّ تقي السهو عن النبي ﷺ<sup>(١١٣)</sup> .

كما أنّ الشيخ المفيد . وهو ممثل مدرسة بغداد . يقول : فأمّا نصّ أبي جعفر بالغلوّ على مَنْ نسب مشايخ القميين وعلماءهم إلى التقصير فليس نسبة هؤلاء القوم إلى التقصير علامة على غلوّ الناس ; إذ في جملة المشار إليهم بالشيخوخة والعلم مَنْ كان مقصراً ، وإنما يجب الحكم بالغلوّ على مَنْ نسب المحقّين إلى التقصير ، سواء كانوا من أهل قم أم غيرها من البلاد وسائر الناس .

وقد سمعنا حكاية ظاهرة عن أبي جعفر محمد بن الحسن بن الوليد لم نجد لها دافعاً في التقصير ، وهي ما حُكِي عنه أَنَّه قال : أول درجة في الغلوّ تقي السهو عن النبي ﷺ والإمام مكتبه ، فإن صحت هذه الحكاية عنه فهو مقصّر ، مع أَنَّه من علماء القميين ومشيختهم .

وقد وجدنا جماعة وردوا إلينا من قم يقتصرُون تقصيرًا ظاهراً في الدين ، وينزلون الأئمة عن مراتبهم ، ويذعمون أَنَّهُمْ كانوا لا يعرفون كثيرةً من الأحكام الدينية حتى ينكت في قلوبهم ، ورأينا مَنْ يقول : إنَّهُمْ كانوا يلتّجئون في حكم الشريعة إلى الرأي والظنون ، ويدعّون مع ذلك أَنَّهُمْ من العلماء ، وهذا هو التقصير الذي لا شبهة فيه<sup>(١١٤)</sup> .

إلى هنا تمّ ما أردنا البحث حوله في الدور الثاني . ومنه يعلم الإجابة عمّا ذكره هذا المعاصر .

ولتكميل البحث نذكر الدور الثالث فنقول :

### الدور الثالث—

الاختلاف في هذا العهد . الذي يبتدئ من الغيبة الصغرى إلى الغيبة الكبرى .

أيضاً حول المحورين :

١. الاختلاف في مصداق الإمام المنصوص .
٢. الاختلاف في صفات الإمام المنصوص .

وأماماً الاختلاف في المصداق فقال النويختي . على ما حكى عنه الشيخ المفيد : لما توفي أبو محمد الحسن بن عليّ بن محمد افترق أصحابه بعده . على ما حكاه أبو محمد الحسن بن موسى النويختي رضي الله عنه . أربع عشرة فرقة :

فقال الجمورو منهم بإمامية ابنه القائم المنتظر عليه السلام ، وأثبتوا ولادته ، وصححوا النص عليه ، وقالوا : هو سمي رسول الله ومهدى الأنام ، واعتقدوا أن له غيبتين : إحداهما أطول من الأخرى ، والأولى منها هي القمرى ، وله فيها الأبواب والسفراء . وروروا عن جماعة من شيوخهم وثقاتهم أن أبياً محمد الحسن عليه السلام أظهره لهم ، وأبراهيم شخصه . واختلفوا في سنة عند وفاة أبيه ، فقال كثير منهم : كان سنة إذ ذاك خمس سنين ؛ لأن أبياه توفى سنة ستين ومائتين ، وكان مولد القائم عليه السلام سنة خمس وخمسين ومائتين . وقال بعضهم : بل كان مولده سنة الثنتين وخمسين ومائتين ، وكان سنة عند وفاة أبيه ثماني سنين . وقالوا : إن أبياه لم يمُتْ حتى أكمل الله عقله وعلمه الحكمة وفصل الخطاب وأبانه من سائر الخلق بهذه الصفة ؛ إذ كان خاتم الحجج ووصي الأوصياء وقائم الزمان .

واحتجوا في جواز ذلك بدليل العقل ؛ من حيث ارتفعت إحالته ودخل تحت القدرة ، ويقوله تعالى في قصة عيسى عليه السلام : «**وَيَكِلُّ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ**» ، وفي قصة يحيى عليه السلام : «**وَآتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا**». وقالوا : إن صاحب الأمر عليه السلام حي لم يمُتْ ولا يموت ولو بقي ألف عام ، حتى يملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً ، وأنه يكون عند ظهوره شاباً قوياً في صورة ابن نيف وثلاثين سنة ، وأثبتوا ذلك في معجزاته وجعلوه من جملة دلائله وأياته عليه السلام .

وقالت فرقةٌ ممَّن دانت بإمامية الحسن عليه السلام : إنَّه حيٌّ لم يمُتْ ، وإنَّما غاب ، وهو القائم المنتظر .

وقالت فرقة أخرى : إن أبياً محمد عليه السلام مات وعاش بعد موته ، وهو القائم المهدى . واعتلو في ذلك بخبر رؤوه أن القائم إنما سمي بذلك لأنَّه يقوم بعد الموت .

وقالت فرقة أخرى : إن أبياً محمد عليه السلام قد توفى لا محالة ، وإن الإمام من بعده أخوه جعفر بن علي . واعتلو في ذلك بالرواية عن أبي عبد الله عليه السلام : إن الإمام هو الذي لا

يوجد منه ملجاً إلا إليه. قالوا: فلما لم تُرَ للحسن عليه السلام ولدًا ظاهراً التجأنا إلى القول بإمامية جعفر أخيه. ورجعت فرقة ممن كانت تقول بإمامية الحسن عليه السلام عن إمامته عند وفاته، وقالوا: لم يكن إماماً، وكان مدعياً مبطلاً. وأنكروا إمامية أخيه محمد، وقالوا: الإمام جعفر بن علي بنص أبيه عليه. قالوا: إنما قلنا بذلك لأنّ محمدًا مات في حياة أبيه، والإمام لا يموت في حياة أبيه. وأمّا الحسن عليه السلام فلم يكن له عقب، والإمام لا يخرج من الدنيا حتى يكون له عقب.

وقالت فرقة أخرى: إنّ الإمام محمد بن علي أخو الحسن بن علي عليه السلام، ورجعوا عن إمامية الحسن عليه السلام، وادعوا حياة محمد بعد أن كانوا ينكرون ذلك.

وقالت فرقة أخرى: إنّ الإمام بعد الحسن عليه السلام ابنه المنتظر، وإنّه علي بن الحسن، وليس كما تقول القطعية: إنه محمد بن الحسن، وقالوا بعد ذلك بمقالة القطعية في الغيبة والانتظار حرفاً بحرف.

وقالت فرقة أخرى: إنّ القائم محمد بن الحسن عليه السلام ولد بعد أبيه بثمانية أشهر وهو المنتظر، وأكذبوا من زعم أنه ولد في حياة أبيه.

وقالت فرقة أخرى: إنّ أبياً محمدًا عليه السلام مات عن غير ولد ظاهر، ولكن عن حبل من بعض جواريه، والقائم من بعد الحسن محمول به، وما ولدته أمّه بعد، وإنّه يجوز أنها تبقى مائة سنة حاملاً به، فإذا ولدته أظهرت ولادته.

وقالت فرقة أخرى: إنّ الإمامة قد بطلت بعد الحسن عليه السلام، فارتقت الأئمة، وليس في الأرض حجة من آل محمد، وإنّما الحجة الأخبار الواردة عن الأئمة المتقدمين، وزعموا أنّ ذلك سائع إذا غضب الله على العباد فجعله عقرية لهم.

وقالت فرقة أخرى: إنّ محمد بن علي، أخا الحسن بن علي عليه السلام، كان الإمام في الحقيقة مع أبيه علي عليه السلام، وإنّه لما حضرته الوفاة وصّى إلى غلام له يقال له: نفيس، وكان ثقةً أميناً، ودفع إليه الكتب والسلاح، ووصّاه أن يسلّمها إلى أخيه جعفر، فسلّمها إليه، وكانت الإمامة في جعفر بعد محمد على هذا الترتيب.

وقالت فرقة أخرى: وقد علمنا أنّ الحسن عليه السلام كان إماماً، فلما قبض التبس الأمر علينا، فلا ندري أجعله الإمام بعده أم غيره؟ والذي يجب علينا أن نقطع

على أنه لا بدّ من إمام، ولا نقدم على القول بإمامية أحدٍ بعينه حتّى يتبيّن لنا ذلك. وقالت فرقة أخرى: بل الإمام بعد الحسن ابنه محمد، وهو المنتظر، غير أنه قد مات، وسيحييا ويقوم بالسيف، فيما الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً. وقالت الفرقة الرابعة عشرة منهم: إنّ أبياً محمد<sup>عليه السلام</sup> كان الإمام من بعد أبيه، وإنّه لما حضرته الوفاة نصّ على أخيه جعفر بن عليّ بن محمد بن عليّ، وكان الإمام من بعده بالنصّ عليه والوراثة له، وزعموا أنّ الذي دعاهم إلى ذلك ما يجب في العقل من وجوب الإمامة مع فقدتهم لولد الحسن<sup>عليه السلام</sup>، وبطحان دعوى منْ أدعى وجوده في ما زعموا من الإمامية.

ثمّ علق عليه الشيخ المفيد بقوله: وليس من هؤلاء الفرق التي ذكرناها فرقة موجودة في زماننا هذا، وهو من سنة ثلاثة وسبعين وثلاثمائة، إلا الإمامية الاشاعرةية القائلة بإمامية ابن الحسن، المسمى باسم رسول الله<sup>عليه السلام</sup>، القاطعة على حياته وبقائه إلى وقت قيامه بالسيف، وهم أكثر فرق الشيعة عدداً وعلماء ومتكلّمين ونظاراً وصالحين وعباداً ومتفقّهة وأصحاب حديث وأدباء وشعراء، وهم وجه الإمامية ورؤساء جماعتهم المعتمد عليهم في الديانة. ومنْ سواهم منقرضون، لا يعلم أحدٌ من جملة الأربع عشرة فرقة التي قدّمنا ذكرها ظاهراً بمقالٍة، ولا موجوداً على هذا الوصف من ديانته، وإنما الحاصل منهم حكاية عنْ سلف، وأراجيف بوجود قوم منهم لا تثبت<sup>(١١٥)</sup>.

والشيخ الطوسي قسمهم إلى تسع فرق، وهم:

١. القائلون بأنّ الحسن بن عليّ لم يمت، وهو حيٌّ باقٍ، وهو المهدي.
٢. القائلون بأنّ الحسن بن عليّ يعيش بعد موته، وأنّه القائم بالأمر.
٣. منْ ذهب إلى الفترة بعد الحسن بن عليّ<sup>عليه السلام</sup> وخلوّ الزمان من إمام.
٤. القائلون بإمامية جعفر بن عليّ بعد أخيه<sup>عليه السلام</sup>.
٥. القائلون بأنّه لا ولد لأبي محمد<sup>عليه السلام</sup>.
٦. منْ زعم أنّ الأمر قد اشتبه عليه فلا يدرى هل للأبي محمد<sup>عليه السلام</sup> ولد أم لا؟ إلا أنّهم متسلّكون بالأول حتّى يصحّ لهم الآخر.

٧. القائلون بإمامية الحسن عليه السلام، وأنه انقطعت الإمامة كما انقطعت النبوة.
٨. القائلون بأنه لخلف ولداً، وأن الآئمة ثلاثة عشر.
٩. القائلون بإمامية ولد أبي محمد العسكري، وأنه القائم المنتظر.
- ثم قال الشيخ : إن هذه الفرق كلها قد انقرضت بحمد الله، ولم يبق قائل يقول بقولها، وذلك دليل على بطلان هذه الأقاويل<sup>(١١٦)</sup>.
- وأما الاختلاف في صفات الإمام فتجلى ذلك في اختلاف مدرسة قم ومدرسة بغداد، كما سبق منا الإشارة إلى نزاع الشيخ المفيد والشيخ الصدوق؛ فتسبب الشيخ الصدوق جماعة إلى الغلو؛ بينما نسب الشيخ المفيد جماعة من علماء قم إلى التقصير.
- اللهـمـ لاـ تـجـعـلـنـاـ مـنـ الـمـعـانـدـيـنـ النـاصـبـيـنـ،ـ وـلـاـ مـنـ الـغـلـةـ الـمـفـوـضـيـنـ،ـ وـلـاـ مـنـ الـمـرـاتـبـيـنـ الـمـقـسـرـيـنـ<sup>(١١٧)</sup>.
- والى هنا انتهى ما أردنا تقديمـهـ فيـ الـبـحـثـ حولـ نـظـرـيـةـ تـطـوـرـ الـإـمـامـةـ.

## المواضـعـ

- (١) أـ. «ذكـرـكـمـ اللـهـ رـبـكـمـ لـاـ إـلـهـ إـلـاـ هـوـ خـالـقـ كـلـ شـيـءـ فـاعـبـدـهـ وـهـوـ عـلـىـ كـلـ شـيـءـ وـكـلـ» (الأنعام: ١٠٢).
- بـ. «أـمـنـ يـبـدـأـ الـخـلـقـ ثـمـ يـعـيـدـهـ وـمـنـ يـرـزـقـكـمـ مـنـ السـمـاءـ وـالـأـرـضـ إـلـاـهـ مـعـ اللـهـ» (التمل: ٦٤).
- جـ. «الـلـهـ الـذـيـ خـلـقـكـمـ ثـمـ يـرـزـقـكـمـ ثـمـ يـعـيـدـكـمـ ثـمـ يـعـيـدـكـمـ» (الروم: ٤٠).
- دـ. «يـاـ إـلـيـهـ النـاسـ اذـكـرـوـاـ نـعـمـتـ اللـهـ عـلـيـكـمـ هـلـ مـنـ خـالـقـ غـيـرـ اللـهـ يـرـزـقـكـمـ مـنـ السـمـاءـ وـالـأـرـضـ» (فاطر: ٢).
- (٢) أـ. «وـعـنـدـهـ مـفـاتـحـ الـقـيـبـ لـاـ يـعـلـمـهـ إـلـاـ هـوـ وـيـعـلـمـ مـاـ فـيـ الـبـرـ وـالـبـحـرـ وـمـاـ تـسـقـطـ مـنـ وـرـقـ إـلـاـ يـعـلـمـهـ وـلـاـ حـبـقـ فـيـ طـلـمـاتـ الـأـرـضـ وـلـاـ رـطـبـ وـلـاـ يـاـسـ إـلـاـ فـيـ كـتـابـ مـبـيـنـ» (الأنعام: ٥٩).
- بـ. «وـقـوـئـونـ لـوـلـاـ أـنـزـلـ عـلـيـهـ آيـةـ مـنـ رـبـهـ فـقـلـ إـنـمـاـ الـقـيـبـ لـهـ فـاـنـتـظـرـوـاـ إـلـيـ مـعـكـمـ مـنـ الـمـنـتـظـرـيـنـ» (يونس: ٢٠).
- جـ. «وـلـاـ أـقـولـ لـكـمـ عـنـدـيـ خـرـائـنـ اللـهـ وـلـاـ أـعـلـمـ الـقـيـبـ وـلـاـ أـقـولـ إـنـيـ مـلـكـ وـلـاـ أـقـولـ لـلـذـينـ تـزـدـرـيـ أـعـيـنـكـمـ لـنـ يـؤـتـمـ اللـهـ خـيـرـاـ اللـهـ أـعـلـمـ يـمـاـ فـيـ أـنـفـسـهـ إـنـيـ إـذـاـ لـمـنـ الـظـالـمـيـنـ» (هـود: ٣١).
- دـ. «فـقـلـ لـاـ يـعـلـمـ مـنـ فـيـ السـمـاءـاتـ وـالـأـرـضـ الـقـيـبـ إـلـاـ اللـهـ وـمـاـ يـشـعـرـونـ إـيـانـ يـعـيـشـونـ» (النـمل: ٦٥).
- (٣) أـ. «إـنـ الـحـكـمـ إـلـاـ لـهـ يـعـصـ الـحـقـ وـمـوـ خـيـرـ الـفـاصـلـيـنـ» (الأنعام: ٥٧).
- بـ. «إـنـ الـحـكـمـ إـلـاـ لـهـ أـمـرـ أـنـ لـاـ تـبـدـوـ إـلـاـ إـيـاهـ ذـلـكـ الـدـيـنـ الـقـيمـ وـلـكـنـ أـكـثـرـ النـاسـ لـاـ يـعـلـمـونـ»

- (يوسف: ٤٠).  
ج . «إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ عَلَيْهِ تَوَكِّلُ وَعَلَيْهِ فَلَيَتَوَكَّلُ الْمُتَوَكِّلُونَ» (يوسف: ٦٧).  
(٤) مكتب در فرايند تكميل: ٥٧ - ٥٨.  
(٥) أ. «مَا النَّصِيبُ ابْنُ مَرِيمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأَمَّهُ صِدِيقَةٌ كَانَتِ يَأْكُلُنَ الطَّعَامَ» (المائدة: ٧٥).  
ب . «وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِي الْأَسْوَاقِ» (الفرقان: ٢٠).  
(٦) أ. «قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنِّي حَرَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْفَيْبَ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلِكٌ إِنْ أَتَيْتُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ» (الأنعام: ٥٠).  
ب . «قُلْ إِنَّمَا أَكَّا بَشَرٌ مِثْكُمْ يُوحَى إِلَيْهِ» (الكهف: ١١٠؛ فصلت: ٦).  
(٧) مكتب در فرايند تكميل: ٥٨.  
(٨) المصدر السابق: ٥٩ - ٦١.  
(٩) المصدر السابق: ٦٢.  
(١٠) عن الحسن بن راشد قال: سمعت أبي عبد الله عليه السلام يقول: إن الله . تبارك وتعالى . إذا أحب أن يخلق الإمام أمر ملكاً، فأخذ شريبة من ماء تحت العرش، فيستقيها أيام، فمن ذلك يخلق الإمام، فيمكث أربعين يوماً وليلة في بطنه لا يسمع الصوت، ثم يسمع بعد ذلك الكلام، فإذا ولد بعث ذلك الملك، فيكتب بين عينيه: «وَكَمْتَ كَلِمَةً رَبِّكَ صِدِيقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدِّلٌ لِكَلِمَاتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ» فإذا مضى الإمام الذي كان قبله رفع لهذا منار من نور، ينظر به إلى أعمال الخالق، فبهذا يحتاج الله على خلقه. الكافي ١: ٣٨٧، ح. ٢. وللاحظ: الكافي ١: ٣٨٧، ح ٣؛ تفسير العياشي ١: ٣٧٤. ح ٨٢؛  
الخصال: ٤٢٨.  
(١١) عن أسود بن سعيد قال: كنت عند أبي جعفر عليه السلام فأنشأ يقول، ابتدأ من غير أن يسأل: نحن حجة الله، ونحن باب الله، ونحن لسان الله، ونحن وجه الله، ونحن عين الله في خلقه، ونحن ولاة أمر الله في عباده. بصائر الدرجات ١: ٦١، ح ١. وللاحظ أيضاً: بصائر الدرجات ١: ٦٦ - ٦١؛ الكافي ١: ١٤٣ - ١٤٥.  
(١٢) عن إسحاق بن عمّار، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إن الله أدب نبيه حتى إذا أقامه على ما أراد قال له: «وَأَمْرٌ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِيَّةِ»، فلما قفل ذلك له رسول الله عليه السلام زكاه الله فقال: «إِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ»، فلما زكاه قوض إليه دينه فقال: «مَا أَتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَأَنْهَاوُهُ»، فحرّم الله الخمر، وحرّم رسول الله عليه السلام كل مسکر، فأجاز الله ذلك كلّه؛ وإن الله أنزل الصلاة، وإن رسول الله عليه السلام وقت أوقاتها، فأجاز الله ذلك له. بصائر الدرجات ١: ٣٧٩، ح ٥.  
ولاحظ: بصائر الدرجات ١: ٣٧٨ - ٣٨٧؛ الكافي ١: ٢٦٦ - ٢٦٨.  
(١٣) مكتب در فرايند تكميل: ٧٤.  
(١٤) روى الكثي، مسندًا عن أبي العباس البقياع قال: تذاكر ابن أبي يعفور ومعلّى بن خنيس، فقال ابن أبي يعفور: الأوصياء علماء أبناء أتقياء، وقال ابن خنيس: الأوصياء أنبياء، قال: فدخلوا على أبي عبد الله عليه السلام قال: فلما استقرّ مجلسهما، قال: فبدأهما أبو عبد الله عليه السلام فقال: يا عبد الله، أبراً منّ قال: إِنَّا نَبِيَّاً لاجظ: الرقم ٤٥٦.

- (١٥) روى الكشي، بالإسناد عن الحسن الوشائ، عن بعض أصحابنا، عن أبي عبد الله عليهما السلام، قال: قال لي أبو عبد الله عليهما السلام: شهدت جنارة عبد الله بن أبي يعفور؟ قلت: نعم، وكان فيها ناس كثير، قال: أما إنك سترى فيها من مرجة الشيعة كثيراً. لاحظ: الرقم ٤٥٨.
- (١٦) مكتب در فرایند تکامل: ٨٢.
- (١٧) رجال النجاشي، الرقم ٤٩٠.
- (١٨) رجال النجاشي، الرقم ٨٩٤.
- (١٩) لاحظ: الرقم ٩٩.
- (٢٠) رجال النجاشي، الرقم ٨٩١.
- (٢١) قال الشيخ المفيد: قد سمعنا حكاية ظاهرة عن أبي جعفر محمد بن الحسن بن الويلد لم نجد لها دافعاً في التقصير. وهي ما حكي عنه أنه قال: أول درجة في الغلوّ نفي السهو عن النبي عليهما السلام والإمام عليةما السلام. فإن صحت هذه الحكاية عنه فهو مقصّر، مع أنه من علماء القميّن ومشيختهم. وقد وجدنا جماعة وردوا إلينا من قم يقصرون تقصيرًا ظاهراً في الدين وينزلون الأئمة عن مراتبهم. تصحيح اعتقادات الإمامية: ١٣٥ - ١٣٦.
- (٢٢) مكتب در فرایند تکامل: ٨٤ - ٨٥.
- (٢٣) إن نظرنا في هذا المقام بالنسبة إلى القسم الثاني من كتاب مكتب در فرایند تکامل: «غلوّ تقصير وراء ميائه». مع أنك تجد في كلامه جهات آخر للبحث أيضاً، كالقول بأن هشام بن حكم طرح نظرية العصمة لأول مرة. مكتب در فرایند تکامل: ٢٨. مع أنه لم يذكر مستنداً معتبراً لكتابه، وإن كان مستنده كتاب مقالات الإسلاميين للأشعري. كما هو المظنون. فاستبطاط ذلك منه محل تأمل؛ حيث إنه ورد في كتاب مقالات الإسلاميين هكذا: اختلفت الروافض في الرسول عليهما السلام. هل يجوز عليه أن يعصي أم لا؟ وهم فرقتان: فالفرقة الأولى منهم يزعمون أن الرسول عليهما السلام جائز عليه أن يعصي الله، وأن النبي قد عصى فيأخذ الغداء يوم بدر، فأمام الأئمة فلا يجوز ذلك عليهم؛ لأنّ الرسول إذا عصى فالوحى يأتيه من قبل الله، والأئمة لا يوحى إليهم ولا تهبط الملائكة عليهم. وهم معصومون، فلا يجوز عليهم أن يسيروا ولا يقطعوا، وإن جاز على الرسول المصيان. والسائل بهذا القول هشام بن الحكم. والفرقة الثانية منهم يزعمون أنه لا يجوز على الرسول عليهما السلام أن يعصي الله عزوجل، ولا يجوز ذلك على الأئمة؛ لأنهم جميعاً حجج الله، وهو معصومون من الزلل، إلى آخر كلامه. مقالات الإسلاميين: ٤٨ - ٤٩. فمن أيّ موضع منه يستترت أن هشام هو مبدع نظرية العصمة؟
- (٢٤) علل الشرائع: ١: ١٧٠، ح. ٢. ولاحظ أيضًا: الإرشاد: ١: ٤٩ - ٥٠؛ الأمالي: ٥٨١، ٥٨٣، ح ١١؛ مسند أحمد بن حنبل: ١: ١١١؛ مجمع الزوائد: ٨: ٣٠٢؛ تفسير ابن أبي حاتم: ٩: ٢٨٢٦؛ تاريخ الطبرى: ٢: ٦٤.
- (٢٥) حديث «منْ كنت مولاًه فعليّ مولاً» من الروايات المتواترة، فهو مرويٌّ عن: أمير المؤمنين عليهما السلام. مسند أحمد بن حنبل: ١: ٨٤؛ كتاب السنة: ٥٩٠ - ٥٩١، ح ١٣٥٨؛ مسند أبي يعلى: ١: ٤٢٨ - ٤٢٠، ح ٥٦٧؛ المعجم الأوسط: ٢: ٣٢٤.
- ب - وابن عباس. مسند أحمد بن حنبل: ١: ٣٢١؛ تاريخ بغداد: ١٢: ٣٤٠.
- ج - والبراء بن عازب. مسند أحمد بن حنبل: ٤: ٢٨١؛ ابن أبي شيبة الكوفي، المصنف: ٧: ٥٠٣.

- د . وزيد بن أرقم. مسند أحمد بن حنبل ٤: ٣٦٨، ٤: ٢٧٢؛ المستدرك ٢: ١٠٩؛ المعجم الأوسط ٢: ٢٧٥
- ه . وبريدة الأسلمي. مسند أحمد بن حنبل ٥: ٣٤٧؛ فضائل الصحابة: ١٤؛ المستدرك ٣: ١١٠؛ عبد الرزاق الصنعاني، المصنف ١١: ٢٢٥.
- و . وسعد بن أبي وقاص. سنن ابن ماجة ١: ٤٥، ح ١٢١؛ المستدرك ٢: ١١٦؛ تاريخ مدينة دمشق ١٨: ١٣٨
- ز . وجابر بن عبد الله. ابن أبي شيبة الكوفي، المصنف ٧: ٤٩٥؛ كتاب السنة: ٥٩٠، ح ١٢٥٦
- ح . وأبي هريرة. ابن أبي شيبة الكوفي، المصنف ٧: ٤٩٩؛ مسند أبي يعلى ١١: ٣٠٧، ح ٦٤٢٢
- ط . وأبي آيوب الانصاري. كتاب السنة: ٥٩٠، ح ١٢٥٥
- ي . وابن عمر. كتاب السنة: ٥٩٠، ح ١٢٥٧
- ك . وطلحة. كتاب السنة: ٥٩٠، ح ١٢٥٨
- ل . وأبي سعيد الخدري. المعجم الأوسط ٨: ٢١٣
- م . وحبشي بن جنادة. المعجم الكبير ٤: ١٧؛ الكامل ٢: ٢٥٦
- ن . وعمرو بن ذي مر. المعجم الكبير ٥: ١٩٢
- س . ومالك بن الحويرث. المعجم الكبير ١٩: ٢٩١
- ع . وأنس. تاريخ بغداد ٧: ٢٨٩
- وغيرهم . وللتفصيل لاحظ: رسالة طرق حديث منْ كنت مولاه، للسيد عبد العزيز الطباطبائي.
- (٢٦) مسند أحمد بن حنبل ١: ٣٢٤؛ ١: ٣٣٦؛ صحيح البخاري ١: ٣٧؛ ٥: ١٣٧؛ ٧: ٩؛ ٨: ٩؛ ١٦١؛ صحيح مسلم ٥: ٧٦؛ عبد الرزاق الصنعاني، المصنف ٥: ٤٣٨، ح ٩٧٥٧؛ صحيح ابن حبان ١٤: ٥٦٢
- الطبقات الكبرى ٢: ٢٤٢
- (٢٧) لاحظ: الرقم ١٦٦.
- (٢٨) لاحظ: الرقم ١١٤.
- (٢٩) لاحظ: الرقم ٢٤.
- (٣٠) لاحظ: الرقم ١٩٤.
- (٣١) رجال النجاشي، الرقم ٧.
- (٣٢) لاحظ: الرقم ١٤٠.
- (٣٣) لاحظ: الرقم ٢٠.
- (٣٤) لاحظ: الرقم ١٧٨.
- (٣٥) لاحظ: الرقم ١٤٦.
- (٣٦) لاحظ: الرقم ١٦٢.
- (٣٧) لاحظ: الرقم ١٧٦
- (٣٨) والنسبة غير صحيحة، بل الكتاب لزين الدين بن محسن العاملي. وللتفصيل لاحظ: مقالة «حقيقة الإيمان شهيد ثاني يا إياض البيان زين الدين بن محسن عاملٍ» بقلم: رضا مختارى،

- المنشورة في مجلة كتاب الشيعة. العدد .٢ .١٥٠ (٣٩) حفائق الإيمان:
- (٤٠) فعن دعية بن عباد الديلي قال: رأيت رسول الله ﷺ بسوق ذي المجاز يقول: يا أيها الناس، قولوا: لا إله إلا الله تقلعوا. مسند أحمد بن حنبل :٢ :٤٩٢ . ولاحظ أيضًا: مسند أحمد بن حنبل :٤ :٣٤١ :٥ :٣٧١ :٥ :٣٧٦ ; المسند :١ :١٥ :٦١٢ :٢ :٢٧٦ ; المعجم الكبير :٥ :٦١ :٨ :٢١٤ :٢٠ :٣٤٣ ; سنن الدارقطني :٣ :٤٠ : الطبقات الكبرى :١ :٢١٦ :٦ :٤٢ .
- (٤١) قرب الإسناد: ،٤٧ ، ح ١٥٤ :١٥٥ ; الكافي :٢ :٢٨٦ ، ح ٩: مَنْ لَا يحضره الفقيه :١ :٢٠٦ ، ح ٦٦٦ . ثواب الأعمال: ،٢٢١ ، ح ١٤: سنن الدارمي :١ :٢٨٠ :٢٨٠ سنن ابن ماجة :١ :٢٤٢ ، ح ١٠٧٨ . أبي داود :٢ :٤٠٨ ، ح ٤٦٧٨ :٤٦٧٨ ; سنن الترمذى :٤ :١٢٥ ، ح ٢٧٥٢ :٢٧٥٢ ; ابن أبي شيبة الكوفي، المصنف :٧ :٢٢٢ ، ح ٤٢ :٤٢ ; مسند أبي يعلى :٢ :٣١٨ ، ح ١٧٨٣ :٤ :٧٩ ، ح ٢١٠٢ :٢١٠٢ . صحيح ابن حبان :٤ :٢٠٤ ; المعجم الأوسط :٤ :٢٥٥ : المعجم الصغير :١ :١٢٤ : سنن الدارقطني :٢ :٤١ .
- (٤٢) الكافي :٤ :٢٦٨ ، ح ٤: ٢٦٩ ، ح ٥: مَنْ لَا يحضره الفقيه :٢ :٤٤٧ ، ح ٢٩٢٥ :٢٩٢٥ . ثواب الأعمال: ،٢٣٦ . سنن الدارمي :٢ :٢٨ . ابن أبي شيبة الكوفي، المصنف :٤ :٣٩٢ ، ح ١: الكامل :٤ :٣١٢ .
- (٤٣) الرقم .٧٩٩ .
- (٤٤) تفسير العياشي :١ :٢٥٢ ، ح ١٧٥ .
- (٤٥) أوائل المقالات: ،٣٩ .
- (٤٦) واعلم أنّ كتاب بصائر الدرجات مشتمل على ١٠ أجزاء يحسب تجزئة الصفار، ففي المقام الرقم الأول عدد الجزء، والرقم الثاني عدد الباب. فمثلاً: إذا قلنا :١ :٥ أي الباب الخامس من الجزء الأول.
- (٤٧) المجموع ٨٧٦ روایة، وما رُوی عن الصادقين: ٧٠٦ روایة (المعروف عن الإمام الباقر عليه السلام): ٢٢٣ . روایة + المروی عن الإمام الصادق عليه السلام: ٤٨٢ روایة): أي قريب من %.٨١ .
- (٤٨) الفوائد الرجالية: ،٣٨ .
- (٤٩) تتفريح المقال، المقدمة، الفائدة: ،٢٥ .
- (٥٠) لاحظ هذه الدعوى بالتفصيل في مقالة «قرائت فراموش شده، بازخوانی نظریه علمای ابرار»، بقلم: الشیخ محسن کبیرور، فصل نامه مدرسه: ،٩٢ .٩٢ ، الرّقم .٣ .
- (٥١) كما آنّه لم يرد على الماقناني ومكّن سلك مسلكه بأنّه ما الدليل على كون العقّ في المسألة مع المتأخرین دون القدماء؟ لاحظ هذه الدعوى بالتفصيل في سه گفتار در غلو پژوهی: ،٩٤ .
- (٥٢) وعلى سبيل المثال لاحظ: ،١ :٢٢ ، ح ٩ و ١٢ :٢ :١ ، ح ١: ٢٠ ، ح ٢ و ١١ :٤ :٧ ، ح ٣: ٥ .
- (٥٣) وعلى سبيل المثال لاحظ: ،١ :٢٢ ، ح ١١ و ١٢ :٢ :٣ ، ح ٢: ١٥ ، ح ٥ و ٧: ٢ :٢١ ، ح ٩: ٤ .
- (٥٤) وعلى سبيل المثال لاحظ: ،١ :٧ ، ح ٢: ٢ :١ ، ح ٩ و ٢: ١٧ ، ح ٦: ١٩ ، ح ٤: ٦ .
- (٥٥) وعلى سبيل المثال لاحظ: ،٢ :١ ، ح ٨: ٢ :١٢ ، ح ١٧ ، ح ٢: ٢٢ ، ح ٩ و ٢: ١٣ :٣ :١ ، ح ٢: ٥ .

(٥٦) وعلى سبيل المثال لاحظُ: ١: ٢٢، ح ١٥ و ١٦؛ ٢: ٢، ح ٦؛ ٣: ٢، ح ١ و ٤: ١١، ح ٨ و ١٢؛ ٥: ١، ح ٩.

(٥٧) كما هو الحال في الفقرة الأخيرة من دعاء يوم عرفة، للإمام الحسين عليهما السلام، أو كتاب مصباح الشريعة المنسوب إلى الإمام الصادق عليهما السلام، أو كتاب التقسيم الذي نسبه خليل بن شاهين الظاهري إليه عليهما السلام.

(٥٨) فمنه يظهر الحال في مَنْ رَعَى أَنَّ الْمُسْتَندَ فِي إِسْنَادِ هَذِهِ الصَّفَاتِ كَتَابًا مُشَارِقَ آنُوَارَ الْيَقِينِ لِلْبَرْسِيِّ وَأَمْثَالَهُ، بَلِ القَوْلُ بِأَنَّ الْمُسْتَندَ فِي ذَلِكَ مَصَادِرَ مَجْهُولَةٍ. لاحظُ: سه گفتار در غلو پژوهی: ۸۶.

(٥٩) الفهرست: ٤٠٨، الرقم ٦٢٢.

(٦٠) رجال النجاشي، الرقم ٩٤٨.

(٦١) رجال النجاشي، الرقم ٩٤٦.

(٦٢) والشيء الغريب - بل المضحك - في المقام نسبة القول بعدم العصمة إلى جماعة من قدماء أصحابنا، مع أنَّ الثابت عنهم خلافه، وهم: الشیخ الصدوق، والشیخ المفید، والسيد المرتضی، والشیخ الطوسي. لاحظُ: حیدر علی قلمداران، راه نجات از شر غلات: ١٦٥ . ١٨٦، هیان الثابت عنهم . كما قلنا . خلافه.

فقال الصدوق: يجب أن يعتقد أنهم [أي الأئمة] أولو الأمر الذين أمر الله بطاعتهم، وأنهم الشهداء على الناس، وأنهم أبوا الله والسبيل إليه، إلى أن قال: وأنهم معصومون من الخطأ والزلل، وأنهم الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تلهيرًا، الهدایة: ١: ٢١ . ٣٤.

وقال في موضع آخر: اعتقادنا في الأنبياء والرسل والأئمة والملائكة . صلوات الله عليهم . أنهم معصومون مطهرون من كل دنس، وأنهم لا يذنبون ذنبًا، لا صغيراً ولا كبيراً، وَلَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمْرَهُمْ وَلَا يَتَعَمَّلُونَ مَا يُؤْمِرُونَ<sup>١</sup>. ومن نفي عنهم العصمة في شيءٍ من أحوالهم فقد جعلهم . اعتقادات الإمامية: ٩٦.

وقال الشیخ المفید : اتفقت الإمامية على أنَّ إمام الدين لا يكون إلا معصوماً من الخلاف لله تعالى، عالماً بجميع علوم الدين، كاملاً في الفضل، بايضاً من الكل بالفضل عليهم في الأعمال التي يستحقّ بها النعيم المقيم. أوائل المقالات: ٣٩ . ٤٠.

وقال في موضع آخر: الأنبياء والأئمة من بعدهم معصومون في حال نبوتهم وإمامتهم من الكبائر كلها والصفائر، والعقل يجوز عليهم ترك مندوبٍ إليه على غير التعمّد للتقصير والعصيان، ولا يجوز عليهم ترك مفترض، إلَّا أَنْ نَبْيَّنَ اللَّهَ والأئمة من بعده كانوا سالحين من ترك المندوب والمفترض قبل حال إمامتهم وبعدها. تصحّح اعتقادات الإمامية: ١٢٨.

وقال السيد المرتضى: وأوجب في الإمام عصمه. إلى أن قال: فإذا وجبت عصمه وجوب النص من الله تعالى عليه، وبطل اختيار الإمامة؛ لأنَّ العصمة لا طريق للأئمَّة إلى العلم بمَنْ هو عليها. جمل العلم والعمل: ٤٢.

وقال في موضع آخر: نطق في الأنبياء والأئمة العصمة بلا تقيد؛ لأنهم عندنا لا يغفلون شيئاً من القبائح، دون ما ي قوله المترندة من نفي الكبائر عنهم، دون الصفائر. رسائل الشريف المرتضى: ٣ . ٣٢٦.

وقال الشيخ الطوسي: يجب أن يكون الإمام معصوماً من القبائح والإخلال بالواجبات. الاقتصاد: ١٨٩

وقال في موضع آخر: إنَّ من شرط الرئيس أن يكون مقطوعاً على عصمه. الغيبة: ٣  
ولا ينكر صراحة هذه النصوص في العصمة إلا مكابر أو معاند.

(٦٢) مَنْ لَا يَحْضُرُهُ الْفَقِيهُ: ٢: ٦١٧ - ٦١٠.

(٦٤) اعتقادات الإمامية: ٩٦.

(٦٥) وعلى سبيل المثال لاحظ: ١: ٢٢، ح ٥ و ١٧ و ١٠ و ١٧: ٤، ح ٦: ٦، ح ١.

(٦٦) وعلى سبيل المثال لاحظ: ٥: ١١، ح ٨.

(٦٧) وعلى سبيل المثال لاحظ: ٧: ٢، ح ٢ و ٣ و ٧: ٩، ح ٣ و ٩.

(٦٨) وعلى سبيل المثال لاحظ: ٢: ٣، ح ١٦ و ١١، ح ٤ و ٨: ٤، ح ٤ و ١١، ح ١: ٥ و ٢٠: ٩، ح ٩ و ٥.

(٦٩) وعلى سبيل المثال لاحظ: ٢: ١٦، ح ١.

(٧٠) وعلى سبيل المثال لاحظ: ١: ٢٢، ح ٤: ٢، ح ١: ٢، ح ١٥، ح ٦: ٢، ح ١٧، ح ٦ و ١٢.

(٧١) وعلى سبيل المثال لاحظ: ٢: ١٧، ح ١: ٢، ح ٩: ١، ح ٣: ٢، ح ٦: ٦ و ٦، ح ٦: ٦، ح ١٨، ح ٦.

(٧٢) وعلى سبيل المثال لاحظ: ٣: ٢، ح ٤: ٤، ح ٨: ٨، ح ٥: ٥، ح ٢: ١٠، ح ٦ و ١٩: ٩، ح ٩: ٦، ح ٢: ٦ و ٦.

(٧٣) وعلى سبيل المثال لاحظ: ٢: ١٥، ح ٤: ١٢، ح ٢١، ح ٦: ١٢، ح ١: ١٠، ح ٦: ١٥، ح ١ و ٣.

(٧٤) وعلى سبيل المثال لاحظ: ٢: ٥، ح ٦: ٧، ح ٥: ٥، ح ٨: ٦، ح ١٠، ح ١ و ٦.

(٧٥) وعلى سبيل المثال لاحظ: ٣: ٢، ح ٤: ١٩، ح ٢: ١٩، ح ٧: ٧، ح ٦: ٧ و ٧.

(٧٦) وعلى سبيل المثال لاحظ: ٢: ١٧، ح ٥: ٢١، ح ١: ١، ح ١: ٣، ح ١.

(٧٧) وعلى سبيل المثال لاحظ: ٣: ٢، ح ٦: ١١، ح ٥: ٥، ح ٦: ٦، ح ٨: ٨، ح ٢.

(٧٨) وعلى سبيل المثال لاحظ: ٢: ١٥، ح ٤: ٥: ٥، ح ٢: ٢، ح ٣: ٥: ٥، ح ٣: ٩، ح ٤، ح ١٢.

(٧٩) وعلى سبيل المثال لاحظ: ٢: ٢٠، ح ٢.

(٨٠) وعلى سبيل المثال لاحظ: ٢: ٣، ح ٦: ١، ح ٢، ح ٣: ٢، ح ٦: ٨، ح ٨: ٨، ح ٥.

(٨١) وعلى سبيل المثال لاحظ: ٢: ١، ح ٨: ٨، ح ٩: ٢: ١٩، ح ٩: ٩، ح ٩: ٨، ح ٩: ١٠، ح ٢.

(٨٢) وعلى سبيل المثال لاحظ: ٢: ٣، ح ٦: ١٢ و ٧: ٧، ح ١: ١٠، ح ٠، ح ١.

(٨٣) وعلى سبيل المثال لاحظ: ٢: ١٧، ح ٥: ٧، ح ٢: ٢، ح ٤: ١١، ح ٧: ٧، ح ٤: ١٥، ح ٢ و ٦.

(٨٤) وعلى سبيل المثال لاحظ: ٢: ١، ح ٥: ٥، ح ٢١، ح ٥: ٥ و ١٦: ٣: ١، ح ١: ٤، ح ٧، ح ٢.

(٨٥) وعلى سبيل المثال لاحظ: ٢: ٣، ح ١: ٢، ح ٤: ٤، ح ٢: ٣، ح ١: ١، ح ٦: ٣: ١، ح ١: ١١، ح ٢.

(٨٦) موسوعة الإمام الخوئي: ١٤: ١٠٧.

(٨٧) قال القبصري: مرتبة الإنسان الكامل عبارة عن جمع جميع المراتب الإلهية والكونية من العقول والنفس الكليلة والجزئية ومراتب الطبيعة... فهي مضاهية للمرتبة الإلهية. ولا فرق بينهما إلا بالريبوية والمريبوية، لذلك صار خليفة الله. شرح فصوص الحكم: ٢٤.

(٨٨) لاحظ: الرقم ٣٧٤.

(٨٩) لاحظْ: الإمامة الإلهية ٢: ٣٩ - ٤٠ . وكون هذه الضابطة لمرحلة الثبوت دون الإثبات أوضح من أن يخفي، أي إننا لم ننكر إسناد كلّ صفة ما لم تكن من الصفات المخصّصة بالله عَزَّ وجلَّ، ولكن استناد أيّ صفة إليهم موقوفٌ على دليل، ولو كان الدليل عموم رواية. وقد قلنا ذلك في الإياصح حتى لا يتوهّم بأنّ الضابطة المذكورة تلزم القول بصحّة ادعّاء أنّ الإمام الصادق عليه السلام هو مستكشف قارة أمريكا. مثلًا .. لاحظْ: سهْ كفتار در غلو پژوهی: ٧٥ . وليس لنا تعليق حول هذا التوّهم إلّا أن نقول: نعود بالله من سبات العقل. نهج البلاغة: ٢٦٥ .

وأضعف منه القول بأنّ إسناد هذه الصفات إلى الأئمّة ينافي كونهم أسوة؛ لأنّه كيف يمكن القول بأنّ ما جرى في ليلة المبيت - مثلاً - قضيّلة لأمير المؤمنين عليه السلام، مع أنّه عليه السلام عالم بما يكون؟! وكيف نتأسّى في ذلك بهم مع الفارق بينهم وبيننا؟! لاحظ: سهّكتار در غلوبژوهی: ١٥٤.

**فقيه: أولاً:** قد ورد في بعض النصوص عن النبي ﷺ: «تخلقوا بأخلاق الله». لاحظ: تفسير الرازي: ٧٢؛ روضة المتين: ١: ٣١٢؛ بحار الأنوار: ٥٨: ١٢٩. بل لعله أصلٌ عند علماء الأخلاق، ولو لم تنقل يكونه خبراً. لاحظ: المقصد الأسبق: ١٦٢؛ جامع السعادات: ٢: ١١٦. فالتأسّي بهم كان في العدل والإحسان، والصبر والرفق والصدق، والعفو والعلم، والجود والكرم، والحب والأمانة، والنظم والانضباط، والمفاء والاستقامة، والتدبّر والحكمة، ومناصفة الحق، والمؤمنين، وغب ذلك.

**وثانياً:** القول بثبوت علم الفيپ لهم يوجب مزية الفضيلة لهم، فحيث إن سيد الشهداء عليه السلام . مثلاً . يعلم بأنه يقتل وحيداً فريداً، وعم ذلك جاهد في الله عز وجل، فيمكن لنا التأسي بهم.

**وثالثاً:** قد ورد في تصوّص كثيرة بأن الإمام عَلِيًّا بنُ أبِي طَالِبٍ إن شاء أن يعلم العلم علم. لاحظْ: بصائر الدرجات: ١: ٢١٥، ح ١ - ٥؛ الكافي ١: ٢٥٨، ح ١ - ٢.

ورابعاً: إنَّ كثيراً من الفضائل لم ترتبط بعلم الغيب حتَّى لا يمكن لنا التأسيُّ بهم في فرضِ كونهم عالمين بالغيب. وهذا مثل: البر، والإحسان، واللطف، وإفاضة الخير والرحمة على الخلق، وإرشادهم إلى الحق، والصبر والصدق، والعفو والحلم، وغير ذلك.

(٩٠) «أَتَيْ أَخْلَقُ لَكُمْ مِنَ الطَّينِ كَهْيَةً الطَّيْرِ فَانْفَعْ فِيهِ فَيَكُونُ طِيرًا يَادِنُ اللَّهَ وَأَبْرَئُ الْأَكْمَةَ وَالْأَبْرَصَ وَأَحْيِي الْمَوْتَى يَادِنُ اللَّهَ». وَتَكْرَار «يَادِنُ اللَّهَ» لِلتَّنبِيهِ عَلَى عَدْمِ الْمَلَازِمَةِ.

## (٩٢) اعتقادات الإمامية: ١٠٠

١٢٠ - ج ٦٥ - الأمثال (٩٣)

<sup>٩٤</sup> تفسير الإمام العسكري.

(٢٠) الأدلة : ٩٣ - N : ٦٧ - لـ : ١٤ - M : ٥٧ - الأ

<sup>(٩٥)</sup> أدماني. ١١١، ح. ١٠. ومحظ أيضاً. الكافي. ٨، ٥٧، ح. ١٨، ح. ١٨: أدماني. ١١١، ح. ١٠: الحصان. ١، ٥٧٦.

١

٩٦) الكافي ١ : ٢٧٠، ح

الكافی ۱ : ۲۷۱، ح۵۰

(٩٨) لاحظ: الرقم ٤٥٦.

<sup>٩٩</sup> (بصائر الدرجات) ١: ٢٥٨، ٢٦٢.

(٢) عن فضيل بن عاصي قال: قال الصادق عليه السلام: النبأ يرجع الغالب فلا نواب له وإنما ينادي المقصص

- فقبله. فقيل له: كيف ذلك، يا بن رسول الله؟ قال: لأنّ الغالي قد اعتاد ترك الصلاة والزكاة والصيام والحجّ. فلا يقدر على ترك عادته، وعلى الرجوع إلى طاعة الله عزّ وجّلّ أبداً، وإنّ المقصّ إذا عرف عمل وأطاع. الطوسي، الألماني: ٦٥٠، ح ١٢٦.
- وقال الكشي، في أصحاب محمد بن بشير: قالوا ياباحة المحارم والفروج والفلمان، واعتلو في ذلك بقول الله تعالى: **﴿أُوْيَرُوجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَاثًا﴾**. لاحظ: الرقم ٩٠٧.
- (١٠١) روى الكشي، مسندأ عن عليّ بن عقبة، عن أبيه، قال: دخلت على أبي عبد الله عطّاله قال: فسلّمت وجلست، فقال لي: كان في مجلسك هذا أبو الخطاب، ومعه سبعون رجلاً...، فقتل لهم: ألا أخبركم بفضائل المسلمين؟ فلا أحسب أصغرهم إلا قال: بلـى، جعلت فداك، قلت: من فضائل المسلمين أن يقول: فلان قارئ لكتاب الله عزّ وجّلّ، وفلان ذو حظّ من ورع، وفلان يجتهد في عبادته لربّه، وهذه فضائل المسلمين، ما لكم وللرئاسات! إنما المسلمين رأس واحد، إياكم والرجال فإنّ الرجال للرجال مهلكة، فإني سمعت أبي يقول: إنّ شيطاناً يأتي في كلّ صورة، إلاّ أنه لا يأتي في صورة نبيّ ولا وصيّ نبيّ، ولا أحسبه إلاّ وقد تراءى لصاحبكم، فاحذروه، فبلغني أنّهم قتلوا معه، فأبعدهم الله وأسحقهم، أنه لا يهلك على الله إلاّ هالك. لاحظ: الرقم ٥١٦.
- (١٠٢) عن أبي أسامة قال: قال رجل لأبي عبد الله عطّاله: أؤخر المغرب حتى تستبين النجوم؟ قال: فقال: خطابية! إنّ جبريل أنزلها على رسول الله عطّاله حين سقط القرص. الرقم ٥١٦. لاحظ: الرقم ٤٠٧، ٤٠٨.
- (١٠٣) الطوسي، الفيبة: ٣٤٦ - ٣٤٧.
- (١٠٤) رجال النجاشي، الرقم ١١١٢. ولاحظ أيضاً: رجال ابن الفضائي: ٨٧ - ٨٨.
- (١٠٥) لاحظ: الرقم ٥٩٢.
- (١٠٦) الرقم ٢٥١. ولاحظ أيضاً: الرقم ٢٥٢ - ٢٥٣.
- (١٠٧) أي منصور الداوانيقي.
- (١٠٨) الرقم ٥٠٢. ولاحظ أيضاً: الكافي ١: ٣٥١، ح ٧.
- (١٠٩) الفيبة: ٧١ - ٧٢.
- (١٠١٠) الرقم ٨٥٥.
- (١٠١١) الرقم ٦٦٢. ولاحظ أيضاً: النعماني، الفيبة: ٣٢٤ - ٣٢٦، ح ٢.
- (١٠١٢) الرقم ٧٩٢. ولاحظ أيضاً: الكافي ٢: ٢٣، ح ١٤. وكذا الرقم ٧٩٦، ٧٩٩.
- (١٠١٣) من لا يحضره الفقيه ١: ٣٦٠.
- (١٠١٤) تصحيح اعتقدات الإمامية: ١٢٥ - ١٢٦.
- (١٠١٥) الفصول المختارة: ٣١٨ - ٣٢١. ولاحظ أيضاً: النويختي، فرق الشيعة: الأشعري، المقالات.
- (١٠١٦) الفيبة: ٢٢٨ - ٢١٨.
- (١٠١٧) المزار الكبير: ٦٥٧.

# أحاديث الاثني عشر

## دراسة تحليلية شاملة

. القسم الأول.

د. الشيخ صفاء الدين الخزرجي<sup>(\*)</sup>

### الخلاصة —

يتَركِّزُ الْبَحْثُ فِي هَذَا الْمَقَالَ عَلَى دراسة فكرَة الْاَثْنِي عَشَرَ، وَمَراحل تَطْوِيرِهَا التَّارِيْخِيِّ وَالرَّوَائِيِّ قَبْلَ وَبَعْدِ اِسْلَامِ، وَكَذَلِكَ تَقْدِيمُ دراسة تَحْلِيلِيَّةً وَافِيَّةً وَمُبْتَكِرَةً فِي أَحَادِيثِ الْخَلْفَاءِ الْاَثْنِي عَشَرَ، الْوَارِدَةُ مِنْ طَرِيقِ الْفَرِيقَيْنِ بِأَسَانِيدٍ صَحِيْحَةٍ، وَتَقوِيمِ الْقَرَاءَاتِ الْمُقدَّمةِ حَوْلَهَا فِي اسْتِطْعَاقِ دَلَالَاتِهَا وَبِيَانِ الْقِرَاءَةِ الصَّحِيْحَةِ مِنْهَا.

### المدخل —

لَا شَكَّ أَنَّ لِلأَعْدَادِ، كَالسَّبْعَةِ وَالسَّبْعِينِ وَالْأَرْبَعِينِ وَالْمَائَةِ وَنَحْوَهَا، خَصْوصِيَّاتٌ قد أَخْذَتُ فِي عَالَمِ التَّشْرِيعِ وَالتَّكْوِينِ، وَإِنْ كَانَ نَجَهْلَاهَا وَلَا نُحِيطُ بِهَا، وَمِنْ تَلِكَ الْأَعْدَادِ الْمُلْفَتَةِ لِلنَّظَرِ هُوَ الْعَدْدُ الْاَثْنِي عَشَرُ (۱۲)، فَقَدْ تَكَرَّرَ هَذَا الْعَدْدُ فِي العَدِيدِ مِنَ الْآيَاتِ وَالرَّوَايَاتِ، الْأَمْرُ الَّذِي يَدْلِلُ عَلَى خَصْوصِيَّةِ لَهُ، وَقَدْ وَرَدَ ذِكْرُهُ مَقْرُونًا بَعْدَ ظَواهِرِ كَوْنِيَّةِ، مَثَلًا: ظَاهِرَةِ شَهُورِ السَّنَةِ الْاَثْنِي عَشَرَ، وَظَاهِرَةِ سَاعَاتِ اللَّيلِ أَوِ النَّهَارِ الْاَثْنِي عَشَرَ، وَظَاهِرَةِ الْعَيْوَنِ الْاَثْنِي عَشَرَ الَّتِي انْفَجَرَتْ لِمُوسَى عليه السلام، وَعَدْدِ نَقَبَاتِ بَنِي إِسْرَائِيلِ، وَالْأَسْبَاطِ، وَعَدْدِ حَوَارِيِّي عِيسَى عليه السلام، وَغَيْرَهَا. وَقَدْ رُوِيَّ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ

(\*) أَسْتَاذٌ وَبَاحِثٌ فِي الْجَوَزَةِ الْعُلْمِيَّةِ فِي مَدِينَةِ قَمِّ، وَعَضُوٌّ هِيَّةِ تَحْرِيرِ مجلَّةِ فَقْهِ أَهْلِ الْبَيْتِ عليهم السلام.

الله الأننصاري أنه سأله النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، وما عدّة الأئمة؟ فقال: «يا جابر سألتني رحmk الله عن الإسلام بأجمعه، عدتهم عدة الشهور، وهي عند الله اثنا عشر شهراً في كتاب الله يوم خلق السماوات والأرض، وعدتهم عدة العيون التي انفجرت لموسى بن عمران ﷺ حين ضرب بعصاه الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عيناً، وعدتهم عدّة نقباء بني إسرائيل»<sup>(١)</sup>، وسأله أعرابيُّ النبي ﷺ: يا رسول الله، كم عدد الأئمة بعدك؟ قال: «عدد الأسباط وحواربي عيسى ونبياء بني إسرائيل»<sup>(٢)</sup>.

والغرض من هذا الربط والتأكيد في الحديث على هذا التشبيه بعدة الأسباط تارةً وبالشهور أخرى؛ وبالحواربين ثالثة؛ وبالعيون رابعة، إنما هو من أجل تكريس فكرة الاثني عشر في الأذهان، حتى لا يغترها الغفلة والنسيان في أذهان المخاطبين. لكن يبقى السؤال عن سر هذا العدد؟ وعن فلسفة تحديد عدد الأئمة والأوصياء به، بحيث لا يزيدون ولا ينقصون؟ والحقيقة أن هذا مما لا سبيل إلى معرفته أو الإحاطة به، فهو نظيرسائر الأعداد المأخوذة في مجال التشريع، كعدد أشواط الطواف، وعدد الركعات والمسجدات والتکبيرات، وعدد المرأة، ومسافة القصر، ونحو ذلك من التحدیدات العددية، أو في مجال التكوين، كعدد حملة العرش وعدد الأنبياء وعدد الشهور ونحو ذلك، فإنه لا يمكن القطع بشيء في بيان وجه فلسفته، كما أنه لم يرد بذلك أثر، ولكن المقطع به أنه لحكمة ما، وإن كنا نجهلها، والله العالم بحقيقة الحال.

ومن جملة الأمور التي قد ورد النصّ القطعي بتحديدها بهذا العدد حسراً هو عدد الأئمة من أهل البيت عليهم السلام، الذين عينهم النبي ﷺ من بعده للإمامية والخلافة، بحيث لا يزيدون ولا ينقصون عن هذا العدد أصلًا. والدراسة الماثلة هي للبحث أولاً: في أصل فكرة الاثني عشر، وتطورها التاريخي قبل وبعد الإسلام؛ ثانياً: في نصوص الاثني عشر المتواترة بين الفريقين، وتحديد المراد بهم.

### سابقة البحث—

بالرغم من استفاضة الأخبار، بل تواترها، لدى الفريقين في أحاديث الاثني

عشر، وذكرها في مصادرهم الأولية والثانوية، كما سيأتي تحريرها منها، إلا أنه قلماً توجد دراسات علمية تحليلية وافية وجامعة لدراسة دلالاتها وبيان مقاصدتها.

فقد اقتصر الأمر عند الجمهور على نقل الأحاديث في المصادر الروائية وشرحها فقط، ولم تدخل تراثهم الكلامي؛ لأنها لا تحمل دلالات عقائدية بالنسبة لهم، بالرغم من أنهم أجمعوا عند تفسير هذه الأحاديث على دخول خلافة الثلاثة فيها، وكونهم من جملة الاثنين عشر المذكورين في هذه الأحاديث. كما أنها لم تحظ بالعناية والاهتمام في جملة كتاباتهم المتأخرة والمعاصرة، ولا في خطابهم الديني بشكل عام. بل نجد ثمة تغريب متقصد لهذه الأحاديث، حتى أنها تبدو غريبة في ثقافة المسلم المعاصر، فتراه لم يسمع بها في حياته؛ لأن التركيز ليس عليها، وإنما على أحاديث أخرى تخدم المرتكز العقائدي لديه، وأما مثل هذه الأحاديث فيتم حجبها وتغريبها؛ لأن ذكرها يخرج قائلها، ويدعوه لذكر المصدق، فيقع في ورطة العدد وعدم انطباقه على الخلفاء الأمويين، ولا العباسيين، فلا يبقى سوى الانتقائية والترجيح بلا مرجح في تتميم القائمة واقتمال العدد، وهذا ما وقعت فيه تفاسيرهم لهذه الأحاديث، كما ستقف عليه مفصلاً.

وأما الإمامية فقد تجاوزت هذه الأحاديث مصادرهم الروائية، لتدخل مصادرهم الكلامية، القديمة منها والمتاخرة؛ للاستدلال بها على إمامية الأئمة الاثنين عشر عليهم السلام. وهذه هي نقطة الاختلاف بين الإمامية والجمهور في شأن هذه الأحاديث. ولكنهم يشتركون معهم إلى حد كبير في عدم تعرُّض الدراسات لها، وعدم ذكرها في الخطاب الديني والثقافي العام، سوى نزِّي يسير من البحوث المحدودة، التي سيأتي ذكرها تحت عنوان (موقف المدرستين تجاه النصوص)، وسيأتي هناك ما له نفع في المقام أيضاً، فلا نكُرُّ.

وهذا ما دعا إلى وضع هذه الدراسة؛ ليدور المحور الثاني منها في بحث أحاديث الاثنين عشر سندًا ودلالة، وبيان مقاصدتها ودلالاتها، ورد الشبهات عنها، والبحث يقع أصل فكرة الاثنين عشر في ثلاثة محاور:

## المحور الأول: التطور التأريخي لفكرة الأثنى عشر —

إن من أهم القرائن على إمامية أهل البيت عليهم السلام. كما سيأتي . هو الأحاديث المروية عن النبي صلوات الله عليه وآله وسلامه في أن الخلفاء بعده اثنا عشر. وقد طرح رسول الله صلوات الله عليه وآله وسلامه هذه الفكرة مرات عديدة، وبذرها في أذهان المسلمين، وسعى إلى ترسيختها في عقولهم. وقد ورد بذلك نصوص عديدة بطرق كثيرة، سيأتي التعريف لها، ويمكن أن نذكر عدة مراحل تأريخية مررت بها هذه الفكرة، كان آخرها ما صدر عن النبي صلوات الله عليه وآله وسلامه بشأنها :

### المرحلة الأولى: مرحلة ما قبل خلق العالم —

تحددت روايات الفريقين عن أن هؤلاء الاثني عشر كانوا يمثلون حقيقةً من الحقائق الغيبية قبل هذا الخلق، ثم جاءت إلى هذا العالم في المرحلة اللاحقة ليكون لها دور الصدارة فيه، وذلك من أجل بيان فضلهم و شأنهم في النشأت السابقة على هذه النسأة، تمهدًا لقبول خلافتهم وتقديمهم فيها. وقد ورد بذلك النصوص، التي نشير إلى بعضها:

١. ما رواه القندوزي الحنفي، بسنده عن أمير المؤمنين عليه السلام، عن النبي صلوات الله عليه وآله وسلامه، في حديث طويل في ليلة المراج، قال فيه صلوات الله عليه وآله وسلامه: «...فقلت: يا رب، ومنْ أوصيائي؟ فنوديت: يا محمد، أوصيائك المكتوبون على سرادق عرضي، فنظرتُ فرأيتُ اثنى عشر نوراً، وفي كل نور سطراً أخضر عليه اسم وصيّ من أوصيائي، أولهم عليّ وأخرهم القائم المهدي...».<sup>(٢)</sup>

٢. روى الخراز القمي، بسنده عن واثلة بن الأسعف، عن النبي صلوات الله عليه وآله وسلامه قال: «لما عرج بي إلى السماء، وبلغت سدرة المنتهى، ناداني جل جلاله فقال لي: يا محمد، قلت: ليك سيدى، قال: إبى ما أرسلت نبئاً فانقضت أيامه إلا أقام بالأمر من بعده وصيه، فاجعل علىّ بن أبي طالب الإمام والوصيّ من بعدي، فإبى خلقتكم من نور واحد، وخلقت الأئمة الراشدين من أنواركم، أتحب أن تراهم يا محمد؟ قلت: نعم، يا رب، قال: ارفع رأسك، فرفعت رأسي، فإذا أنا بأنوار الأئمة بعدى اثنى عشر نوراً، قلت: يا رب،

أنوار مَنْ هي؟ قال: أنوار الأئمَّة بعْدِكَ، أَمناء مَعصومون»<sup>(٤)</sup>.

فهذه الأحاديث . وهي كثيرة . تدلّ على نشأة نورية لمؤلِّاء الاثني عشر في مرحلة سابقة على خلق هذا العالم .

### **المرحلة الثانية: مرحلة ما قبل الإسلام —**

إن المتبُّع لتاريخ طرح هذه الفكرة يجد أنها طرحت في الفكر الديني في الديانات السابقة على الإسلام . وهذا ما نوضحه من خلال النقاط التالية :

**أولاً:** إن أقدم وثيقة تأريخية تحدثت عن فكرة الاثني عشر هي وثيقة العهد القديم أو نصّ التوراة ، حيث ورد في سياق بشارة الله تعالى لخليله إبراهيم عليه السلام ولولده إسماعيل عليهما السلام ما نصّه : «قَيْ لِي شِمَاعِيلَ بِيرْخَتِي اوْتُو قَيْ هَفْرِيَتِي اوْتُو قَيْ هَرِيَتِي بِمَوْدَ شَنِيمَ عَسَارَ نَسِيَّيْمَ يَوْلِيدَ قَيْ نَتِيفَ لَكُويْ گَدُول»<sup>(٥)</sup> .

وتعربه ما يلي : «وَأَمَّا إِسْمَاعِيلَ فَقَدْ سَمِعْتُ لَكَ فِيهِ، هَا أَنَا أَبَارِكُهُ وَأَثْمِرُهُ وَأَكْثِرُهُ كَثِيرًا جَدًّا، وَاثْنَيْ عَشْرَ رَئِيْسًا لِيْدَ، وَأَجْعَلُهُ أَمَّةً كَبِيرَةً»<sup>(٦)</sup> .

وقال ابن كثير: «وَفِي التَّوْرَاةِ الَّتِي بِأَيْدِي أَهْلِ الْكِتَابِ مَا مَعَنَاهُ: إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى بَشَّرَ ابْرَاهِيمَ بِإِسْمَاعِيلَ، وَأَنَّهُ يَنْمِيهِ وَيَكْثِرُهُ وَيَجْعَلُ مِنْ ذَرِيْتِهِ اثْنَيْ عَشْرَ عَظِيْمًا»<sup>(٧)</sup> . دلّ هذا النصّ بوضوح على وجود فكرة الاثني عشر في الديانة الإسلامية المستقبلية البشر بها في التوراة ، هذا مع قطع النظر عن المصدق الخارجي لهذه الفكرة ، سواء طبقناها على أئمَّة أهل البيت عليهما السلام أم على غيرهم من الخلفاء .

ولم تنفرد الإمامية بنقل هذا النصّ فقط ، بل ذكره أيضًا بعض علماء الجمهور ، كابن كثير ، كما نقلنا عنه آنفًا ، ونقله في موضع آخر أيضًا ، وإنْ نَبَهَ على عدم دلالته على ما تدعّيه الشيعة من إمامية الأئمَّة الاثني عشر عندهم<sup>(٨)</sup> . وهذا لا يضرّ بمقدورنا؛ لأننا لسنا هنا بقصد البحث المصداقي لفكرة الاثني عشر ، وإنما بقصد إثبات أصل الفكرة أو الكibri ، وأما البحث المصداقي فهو متاخرٌ رتبة ، وسيأتي بحثه مفصلاً.

ونقل أبو الفتح الكراجكي(٤٤٩هـ) عن نسخة قديمة للتوراة ، رأها عند بعض

الرؤسae بمصر، فيها ما نصه: «وفي إسماعيل قد سمعت دعاك، وبباركته وكثّرته جداً، ويلد كبيراً، وأثنى عشر عظيماً، وأعطيته شعباً جليلاً»<sup>(٩)</sup>.

قال الكراجكي في تاريخ هذه النسخة: «وقد سألت أحد اليهود عن هذه النسخة من التوراة؟ فقال: هذه النسخة من التوراة التي كانت لليونانيين، وقلما توجد في أيدينا، ويقال لها: التوراة العتيقة»<sup>(١٠)</sup>.

وهناك نقل آخر عن نسخة للتوراة، نقله أبو علي الطبرسي (القرن ٦هـ) والعلامة المجلسي (١١هـ)، ورد فيه التصريح باسم النبي محمد ﷺ وذكر الأئمة من ذريته. قال الطبرسي «كانت بشارة موسى بالنبي ﷺ في السفر الأول من التوراة (وليشتميل شمتحنه يرختي أتو وهفريتي أتو بمامدماش نشيم عاسار نسيم بوالد؟ وأنا بيتو لگري كادل وات برني هانيم)، وتفسيره بالعربية: إسماعيل قبلت صلواته وبباركت فيه وأنميته وكثّرت عدده بولده له اسمه محمد، يكون اثنين وتسعين في الحساب، وسأخرج اثنى عشر إماماً من نسله، وأعطيه قوماً كثير العدد»<sup>(١١)</sup>.

وقال المجلسي: «سمعت من جماعة من ثقات أهل الكتاب أنه موجود في توراتهم الآن: «وليشعيل شمعتك هينه برختي أتو وهيفريتي أتو وهيريتى أتو بماود ماود شنيم عاسار نسيم يوليدو نتيو لكوي كدول»، وسمعتمهم يترجمونه هكذا: ومن إسماعيل سمعتك أني باركت إيه، وأوفرت إيه، وأكثرت إيه في غاية الغاية، اثنا عشر رؤساء يولدون، ووهبته قوماً عظيماً. أقول: الذي يظهر من الأخبار أن «مامدماش» اسم محمد ﷺ بالعبرانية»<sup>(١٢)</sup>.

وروى الكنجي الشافعي، بسنده إلى أبي الطفيلي، قصة الشاب اليهودي - وكان من ولد هارون - الذي سأله أمير المؤمنين عليه السلام، عن النبي ﷺ، كم إمام عدل بعده؟ فقال ﷺ: «يا هاروني، إنَّ محمداً من الخلفاء اثنى عشر إماماً عادلاً، لا يضرهم مَنْ خذلهم، ولا يستوحشون لخلاف مَنْ خالفهم، وإنهم أرسى من الجبال الرواسي في الأرض»، قال: صدقت، والله الذي لا إله إلا هو، إني لأجدها في كتب أبي هارون، كتبه بيده، وإملاء موسى عمي»<sup>(١٢)</sup>.

وروى المجلسي - أيضاً - سؤال اليهودي لأمير المؤمنين عليه السلام، قال: كم لهذه الأمة

من إمامٍ؟ فقال عليه السلام: «اثنا عشر إماماً»، قال: صدقت والله، إنه بخطٍّ هارون وإملاء موسى <sup>(٤)</sup>.

## تبهان —

١. إن لفظ (الشريف) أو (العظيم) معرّب (نسبيّم) العربية، ولكن عربت أيضًا بمعنى (الإمام، الرئيس، الزعيم)؛ لأن (نسبيّم) مذكّر بصيغة الجمع تعني (ائمة)؛ بالإضافة (يم) إليها آخر الاسم، ومفردتها (ناسي)<sup>(٥)</sup>، أي الإمام أو الرئيس أو الزعيم. وعليه، يكون معنى «ثنين عسار نسيئم يوليد» هو «اثنا عشر إماماً يولد»، فاللفظة «ثنين عسار» تعني «اثنا عشر»، ولفظة «عسار» تأتي في العدد التركيبي إذا كان المعدود مذكراً<sup>(٦)</sup>.

٢. إن المقصود بقوله: «ولد كثيراً واثني عشر عظيماً»، الوارد في نقل الكراجكي، هو النبي صلوات الله عليه وسلم، وهو أكبر ولد إسماعيل قدرًا، وأعظمهم ذكرًا، وبه أعطى الله عزّ وجلّ إسماعيل شعباً، وهذا دليل على أن الائمه عشر المذكورين بعد كبارهم هم الأئمه من آل محمد صلوات الله عليه وسلم لا أولاد المتقدمين قبل وجود النبي صلوات الله عليه وسلم<sup>(٧)</sup>، بل إنه قد صرّح باسم النبي صلوات الله عليه وسلم في نقل المجلسي المتقدّم، وذكر الأئمه من ولده طلاق.

## اعتراضان —

قد يعرض على هذه القرينة باعتراضين:

الأول: إن التوراة، كما هو معلوم، منسوخة بشرع الإسلام، فلا يصح الاستناد إليها.

والجواب: إن النسخ إنما يكون في الأوامر والنواهي، دون الأخبار؛ لأن الأوامر والنواهي مقرنون بالصلاحة، فإذا اختلفت المصلحة في علم الله وتغييرت وجب الاختلاف في الأوامر والنواهي تبعاً، ووقع النسخ فيها، وأما الإخبار عن وقوع فإنه إذا لم يقع الخبر به صار الخبر كذباً، والله تعالى منزه عن الكذب.

الثاني: إن التوراة قد اعتراها التحرير والزيادة والنقصان، فلا يحتاج بها.

والجواب: إنَّ التغيير المعترض للتوراة لا يتصوَّر في الزيادة الدالة على محمدَة الإسلام وفضل نبِيِّه ﷺ وأهل بيته عليهم السلام، وإنما الواقع منهم حذف ما هذا سبِيله، وزيادة ما ينفيه ويضاده، فمُتى ما وجدنا في أيديهم ما يدلُّ على فضلهم عليهم السلام علمنا أنَّ الله قد صرفهم عن حذفه، وسخرهم لنقله؛ لطفاً للمُستدلَّ به، وإنْ كانوا حذفوا أمثلَه وكتموا كثيراً مما عليهم الحجَّة في الإقرار به، ولم تقتضي المصلحة صرفهم عن حذف جميعه<sup>(١٨)</sup>.

**ثانياً:** نقل السيد ابن طاووس(٦٤٦هـ) من تفسير السدي. من قدماء مفسري أهل السنة وثقاتهم . قال: «لَا كرهت سارة مكان هاجر أوحى الله تعالى إلى إبراهيم الخليل عليه السلام، فقال: انطلق بإسماعيل وأمه حتى تنزله بيتي التهامي . يعني مكَّة .. فإني ناشر ذريته، وجاعلهم ثقلاً على مَنْ كفر بي، وجاعل منهمنبياً عظيماً، ومظهره على الأديان، وجاعل من ذريته اثني عشر عظيماً، وجاعل ذريته عدد نجوم السماء»<sup>(١٩)</sup> .  
وما ذكره السدي هو رواية رواها ابن أبي جمهور قال: إن سندَها صحيحٌ عن النبي صلوات الله عليه وسلم<sup>(٢٠)</sup>.

وكلام السدي ناظر إلى المنشول عن التوراة؛ لمطابقته مضموناً.

**ثالثاً:** قال أبو الفتح الكراجكي: «أخبرنا القاضي أبو الحسن علي بن محمد السبطاني البغدادي قال: حدثني أبو عبد الله أحمد بن محمد بن أيوب البغدادي الجوهري الحافظ قال: حدثنا أبو جعفر محمد بن لاحق بن سابق قال: حدثنا هشام بن محمد بن السائب الكلبي قال: حدثني أبي، عن الشرقي بن القطامي، عن تميم بن وهلة المري قال: حدثني الجارود بن المنذر العبدى، وكان نصراوياً فأسلم عام الحدبية وحسن إسلامه، وكان قارئاً للكتب، عالماً بتأويلها على وجه الدهر وسالف العصر، بصيراً بالفلسفة والطب، ذا رأي أصيل ووجه جميل، أنشأ يحدثنا في أيام عمر بن الخطاب، قال: وفدتُ على رسول الله صلوات الله عليه وسلم في رجالٍ من عبد القيس، ذوي أحلام وأسنان، وفصاحة وبيان، وحجَّة وبرهان، فلما بصرُوا به صلوات الله عليه وسلم راعهم منظره ومحضره عن بيانِهم، واعتراض الرعداء في أبدانِهم، فقال زعيم القوم لي: دونك مَنْ ألمت بنا، أمّه فما نستطيع أن نكلمه، فاستقدمت دونهم إليه، فوقشت بين يديه، فقلت: سلام

عليك يا رسول، بأبي أنت وأمي، ثم أنشأت أقول:

قطعَتْ قرداً وَالْفَلَّا	يَا نَبِيَّ الْهَدِي أَتَكَ رَجَالٌ
مِنْ طَوْيِ السُّرِّيِّ مَا غَالَّا	جَابَتِ الْبَيْدِ وَالْمَهَامَةِ حَتَّى غَالَّا
	إِلَى قَوْلِهِ :
وَبِأَسْمَاءِ بَعْدِهِ تَتَلَّا	أَنْبِيَاءُ الْأَوَّلِونَ بِاسْمَكَ فِيهَا

قال: فأقبل عليّ رسول الله ﷺ بصفحة وجهه المبارك، شمت منه ضياءً لاماً ساطعاً كوميض البرق، فقال: يا جارود، لقد تأخر بك وينقومك الموعد، وقد كنت وعدته قبل عامي ذلك أن أفرد إليه بقومي، فلم آتاه، وأتيته في عام الحديبية، فقلت: يا رسول الله، بنفسي أنت، ما كان إبطائي عنك إلا جلة قومي أبطأوا عن إجابتني، حتى ساقها الله إليك؛ لما أرادها به من الخير لديك. وأما من تأخر عنه فحظه فات منك، فتلك أعظم حوية وأكبر عقوبة، ولو كانوا ممن رأك لما تحلفوا عنك.

وكان عنده رجل لا أعرفه، قلت: ومن هو؟ قالوا: هو سلمان الفارسي، ذو البرهان العظيم والشأن القديم، فقال سلمان: وكيف عرفته أخا عبد القيس من قبل إتيانه؟ فأقبلت على رسول الله ﷺ، وهو يتلألأً ويشرق وجهه نوراً وسروراً، فقلت: يا رسول الله، إن قسًا كان ينتظر زمانك، ويتوكّف إبانك، وبهتف باسمك وأبيك وأمك، وبأسماء ليست أصيبيها معك، ولا أراها في من اتبعك، قال سلمان: فأخبرنا، فأنشأت أحدهم، ورسول الله ﷺ يسمع، وال القوم سامعون واعون، قلت: يا رسول الله، لقد شهدت قسًا، وقد خرج من نادٍ من أندية ياد إلى صحيح ذي قتاد، وسمروعتاد، وهو مشتمل بنجاد، فوقف في أضحيان ليل كالشمس، رافعاً إلى السماء وجهه وأصبعه، فدنوت منه، فسمعته يقول: اللهم رب هذا السبعة الأرفع، والأرضين المرعنة، وبمحمد والثلاثة المحامدة معه، والعليين الأربع، وسبطيه التبغة الأرفع، والسريّ الأملع، وسمى الكليم الضرعة، والحسن ذي الرفع، أولئك النقباء الشفعة، والطريق المهيجة، درسة الإنجيل، وحفظة التزيل، على عدد النقباء منبني إسرائيل، محاة الأضاليل، نفاة الأباطيل، الصادقوا القيل، عليهم تقوم الساعة، وبهم تناول

الشفاعة، ولهم من الله فرض الطاعة. ثم قال: اللهم ليتني مدركهم، ولو بعد لأي من عمرى ومحبى، ثم أنشأ يقول:

لِيسْ بِهِ مَكْتَبَةٌ	أَقْسَمْ قَسْ قَسَّ مَا
لَمْ يُلْقَ مِنْهَا سَأَمًا	لَوْ عَاشَ أَفْيَ عَمَرٌ
وَالنَّقْبَاءُ الْحُكْمَ	حَتَّىٰ يَلْقَى أَحْمَدَ
أَكْرَمَ مَنْ تَحْتَ السَّمَا	هُمْ أَوْصِيَاءُ أَحْمَدَ
وَهُمْ جَلَاءُ الْعِلْمَ	يَعْمَلُ الْعَبَادُ عَنْهُمْ
حَتَّىٰ أَحْلَ الرَّحْمَةِ	لَسْتُ بِنَاسٍ ذِكْرَهُمْ

ثم قلت يا رسول الله: أنبئني أنبيك الله بخبر عن هذه الأسماء التي لم نشهدها، وأشهدنا قس ذكرها، فقال رسول الله ﷺ: يا جارود، ليلة أسرى بي إلى السماء أوحى الله عزوجل إلى أن سل من أرسلنا قبلك من رسلنا علام بعثوا؟ فقلت لهم: علام بعثتم؟ فقالوا: على نبوتكم ولولية علي بن أبي طالب والأئمة منكم، ثم أوحى إلي أن التفت عن يمين العرش، فالتفت، فإذا على والحسن والحسين وعلى بن الحسين ومحمد بن علي وجعفر بن محمد وموسى بن جعفر وعلي بن موسى ومحمد بن علي وعلى بن محمد والحسن بن علي والمهدى عليه السلام في ضحاضاح من نور يصلون، فقال لي رب تعالى: هؤلاء الحجج لأوليائي، وهذا المنتقم من أعدائي، قال الجارود: فقال لي سلمان: يا جارود، هؤلاء المذكورون في التوراة والإنجيل والزبور، فانصرفت بقومي وأنا أقول:

لَكِي بِكَ اهْتَدِي النَّهَجُ السَّبِيلُا  
وَصَدِيقٌ، مَا بَدَالَكَ أَنْ تَقُولَا  
وَكُلُّ كَانٍ فِي عَمَّهِ ضَلِيلًا  
مَقَالًا فِي كَمْ ظَلَتْ بِهِ جَدِيلًا  
إِلَى عِلْمٍ وَكَنْتُ بِهِ جَهُولاً<sup>(٢١)</sup>.

أَتَيْثِكَ يَا ابْنَ آمْنَةَ الرَّسُولِا  
فَظَلَّتْ، فَكَانَ قَوْلُكَ قَوْلُ حَقٌّ  
بَصَرَتِ الْعَمَى مِنْ عَبْدِ شَمْسٍ  
وَأَنْبَانَكَ عَنْ قَسْ الْأَيَادِي  
وَأَسْمَاءَ عَمَّتْ عَنَا فَآلَتْ

قال الكراجكي، بعد نقل هذا الخبر معلقاً: «وعلم قيس بحال رسول الله ﷺ قبل بعثته وبالأنمة الأوصياء صلوات الله من بعده، وعدهم، وأسمائهم، ومنزلتهم عند الله تعالى وعظم شأنهم، ما كان ليحصل له إلا بسماعه من أنبياء الله سبحانه وأوصيائهم صلوات الله عليهم، أو من صحيح الكتب وثبت الآثار المنقولة عنهم. وشهادة سلمان الفارسي رضي الله عنه بمثل ذلك . وقد كان معمراً . يؤكّد ما ذكرناه، ويوضح ما قلناه، والحمد لله إذ كانت النصوص على سعادتنا صلوات الله عليهم متناظرة، وقد ذكرهم الله في الكتب السالفة، وأعلمنا الأنبياء عليهم السلام بهم الأمم الماضية، ونقل النصّ عليهم من رسول الله صلوات الله عليه وآله وسلامه المخالف والمتألف»<sup>(٢٢)</sup>.

وقد رواه أيضاً من أصحابنا ابن عياش، من طرق العامة، فقال: «ومن أتقن الأخبار المؤثرة وغريبها وعجبتها، ومن المصنون المكنون في أعداد الأئمة وأسمائهم من طريق العامة، هو خبر الجارود بن المنذر، وإخباره عن قيس بن ساعدة»<sup>(٢٣)</sup>.  
أقول: قد ورد خبر قيس الأبيادي في مصادر الجمهور أيضاً، ولكن حالياً عن ذكر الأئمة عليهم السلام وعدهم، وإنما اقتصر على البشارة بالنبي صلوات الله عليه وآله وسلامه. قال ابن كثير، بعد إيراد الخبر: «وأصله مشهورٌ . وهذه الطرق على ضعفها كالمتعاضدة على أصل القصة»<sup>(٢٤)</sup>.

وقد يُقال: إنَّ ما ذكرتموه خالٍ من الإلزام لغير الشيعة، فلا يصلح للاحتجاج عليهم؛ لأنَّه من منفردات مصادر الشيعة، فلا يصلح للقرنية.

**والجواب على ذلك:**

١. إنَّ هذا الجزء لو كان وارداً لوحده لصح الاعتراض المذكور، ولكن مع وروده مفروناً بما في التوراة وخبر السدي المتقدم عن تفسيره، فإنه لا يخلو حينئذ من عضد وتأييد للمطلوب.
٢. إنَّ الاستشهاد بهذا الجزء نافعٌ للشيعة أنفسهم في الاستدلال على مطلوبهم، كما هو واضح.
٣. إنَّ ما ذكر من خبر قيس هو جزء من مجموع القرنية الدالة على المطلوب، لا جميعها.

## المرحلة الثالثة: مرحلة ظهور الإسلام —

وأماماً في زمن الإسلام فقد طرحت ونشطت هذه الفكرة بشكل قويٍ ومكتملاً، وهي وإن لم ترد في المصدر الأول، وهو القرآن الكريم، إلا أنها وردت بشكل متواتر وقطعي في السنة الشريفة، حيث يعتبر الرسول الأعظم ﷺ هو المؤسس الأول لهذه الفكرة، الذي يذر بنورها في عقول ونفوس الصحابة، وقدّمها كنظريّة لضمان مستقبل الرسالة، مهما كان المقصود بها من الناحية المصداقية.

ولذا تعتبر هذه الفكرة نقطة التقاء في الموروث الروائي لكلا الفريقين، حيث اتفقا على رواية نصوص الاثني عشر بما يفوق حد التواتر، كما سيأتي بحثه لاحقاً في البحث السندي، وإنما الخلاف بينهما يكمن في التطبيق وبيان المراد بها.

وطبقاً لنظرية الإمامة فإن فكرة الاثني عشر كما كانت حقيقة غيبية في عالم الأمر قبل عالم الخلق، فإنه لا بد من التخطيط الإلهي لتحقيقها وجودها في هذا العالم أيضاً، وهذا ما يستلزم بحسب عالم المادة من وعاء طاهر لوجودهم، ولذا كان زواج النور من النور في الأرض بأمر السماء، ولم يكن لأحد في ذلك رأيٌ، حتى الرسول ﷺ، رغم كونه أبا الزهراء رض، وإنما الجميع تبع لإرادة الإلهية ومنفذون للمخطط الإلهي. وفي هذا المجال روى ابن عياش، بسنده - من طريق الجمهور - عن الحسن، عن ابن أبي الحسن يرفعه قال: «أتى جبرئيل النبي ﷺ، فقال له: يا محمد، إن الله عز وجل يأمرك أن تزوج فاطمة من علي عليه السلام أخيك، فقال له: يا علي، إني مزوجك فاطمة ابنتي سيدة نساء العالمين، وأحبّهن إلى بعدي، وكائن منكما سيداً شباب أهل الجنة، والشهداء المضروجون، المتهورون في الأرض من بعدي... عدتهم عدة أشهر السنة»<sup>(٢٥)</sup>.

وعلى أي حال فإنه يمكن تقسيم النصوص الواردة في هذه المرحلة إلى قسمين:

### القسم الأول: النصوص الواردة عن النبي ﷺ —

حيث يذكّر رض جهوداً تأسيسية لتأصيل هذه الفكرة في أذهان المسلمين وفي ذاكرة الأمة في مواضع عديدة. وقد سالك رض في ذلك أساليب عديدة نشير إليها:

## الأسلوب الأول: التمهيد التدريجي لتقدير هذه الفكرة —

وذلك من خلال ما يلي:

١. بيان الجانب الغيبي للفكرة قبل خلق هذا العالم، كما تقدم بيانه.
٢. بيان كون هذه الفكرة تمثل قاعدة كلية وثابتة في حركة الأنبياء عليهما السلام. فقد روى ابن عباس، عن سلمان قال: دخلت على رسول الله ﷺ يوماً فلما نظر إليّ قال: «يا سلمان، إن الله عزوجل لم يبعثنبياً ولا رسولاً إلاً جعل له اثني عشر نقباً»، قال: «قلت: يا رسول الله، لقد عرفت هذا من أهل الكتابين».<sup>(٢٦)</sup>

وعليه، فقد انطلقت هذه الفكرة من سنة ثابتة لدى الأمم السابقة، وليس هي بدعة جديدة في حركة الأنبياء والرسالات.

٣. بيان أن هذه الفكرة كانت مطروحة في الكتب السماوية السابقة، كما تقدم روایة ذلك عن تفسير السدي من مفسري الجمهور، حيث روى ذلك عن النبي ﷺ، وأن خبره كان مذكوراً في التوراة في قصة أولاد إسماعيل عليهما السلام. كما ورد ذلك أيضاً في خبر سلمان السابق، حيث قال: «لقد عرفت هذا من أهل الكتابين».

٤. بيان ذلك للمسلمين والصحابة، كما يظهر ذلك من عشرات الأحاديث المروية عنه من الفريضين، وسيأتي نقل ألفاظه وصيغه، وتحريف طرقه، مثل: ما رواه البخاري، عن جابر بن سمرة، عن النبي ﷺ قال: «يكون اثنا عشر أميراً، فقال كلمة لم أسمعها، فقال أبي: إنه قال: كلهُم من قريش».<sup>(٢٧)</sup>

مضافاً إلى ما ورد بطرقنا مما فيه توجيه الخطاب للصحابه. فقد روى عن النبي ﷺ قال: «معاشر أصحابي، إن مثل أهل بيتي فيكم مثل سفينه نوح، وباب حطة في بني إسرائيل، فتمسّكوا بأهل بيتي بعدي، والأئمة الراشدين من ذريتي، فإنكم لن تضلوا أبداً، فقيل: يا رسول الله، كم الأئمة من بعدك؟ فقال: اثنا عشر من أهل بيتي (أو قال): عترتي».<sup>(٢٨)</sup> وقل ﷺ: «معاشر أصحابي، من أحب أهل بيتي حشر معنا، ومن استمسك بأوصيائي من بعدي فقد استمسك بالعروة الوثقى، فقام إليه أبو ذر الغفارى فقال: يا رسول الله، كم الأئمة بعدك؟ قال: عدد نقباء بني إسرائيل، «فقال: كلهُم من أهل بيتك؟ قال: كلهُم من أهل بيتي، تسعة من صلب الحسين، والمهدى

(٢٩) منهم» .

وبذلك يمكن القول بأنّ البيان النبوى قد أتمَّ الحجّة كاملاً في بيان فكرة الائتى عشر؛ فتارةً نراه بين الحيثيات الغيبية للقضية؛ وأخرى بين الحيثيات التاريخية لها في الأمم والكتب السابقة، وأنها سنةٌ وقانونٌ كليٌّ عامٌ فيها؛ وأخرى بين المصاديق والمحدّدات والمواصفات حتّى لا تستغلّ الفكرة.

### **الأسلوب الثاني: أسلوب العهد والوصية —**

روى الخزّاز القمي، بإسناده عن علقة بن قيس، عن عليٍ عليهما السلام أنه قال في خطبة له: «إنه لعهد عهده لي رسول الله ﷺ: إن هذا الأمر يملّكه اثنا عشر إماماً، تسعة من صلب الحسين، ولقد قال النبي ﷺ: لما عرج بي إلى السماء نظرت إلى ساق العرش فإذا مكتوبٌ عليه: لا إله إلا الله، محمد رسول الله، أيّدته بعليٍ ونصرته بعليٍ، ورأيت اثنى عشر نوراً، فقلت: يا رب، أنوار من هذه؟ فثوبيت: يا محمد، هذه أنوار الأئمة من ذرتك، قلت: يا رسول الله، أفلأ تسمّيهم لي؟ قال: نعم، أنت الإمام والخلفية بعدي تقضي ديني وتتجز عداتي، وبعدك ابناك الحسن والحسين، وبعد الحسين ابنه عليٍ زين العابدين، وبعدك ابنه محمد يُدعى الباقي، وبعد محمد ابنه جعفر يُدعى الصادق، وبعد جعفر ابنه موسى يُدعى بالكافم، وبعد موسى ابنه عليٍ يُدعى بالرضا، وبعد عليٍ ابنه محمد يُدعى بالزكيٍّ، وبعد محمد ابنه عليٍ يُدعى بالنقيٍّ، وبعد عليٍ ابنه الحسن يُدعى بالأمين (بالعسكرى خ ل)، والقائم من ولد الحسين سمّي وأشباه الناس بي يملأها قسطاً وعدلاً كما ملئت جوراً وظلماً...، الحديث»<sup>(٣٠)</sup>.

### **القسم الثاني: النصوص الواردة عن الأئمة عليهم السلام —**

وهي كثيرةً جداً، رواها عن النبي ﷺ، وسوف يأتي نقل بعضها. ومن أراد التفصيل فليرجع إلى كتاب (مقتضب الأثر)، لابن عياش؛ و(كفاية الأثر)، للخزّاز القمي؛ و(منتخب الأثر)، للمحقق الصالفي؛ وغيرها، حيث حرص أهل البيت عليهم السلام على بثّ وترسيخ هذه الفكرة في ذاكرة الأمة بمختلف الطرق، حتّى العبادية منها،

كذكرهم عليهم السلام في سجدة الشكر وفي التعقيبات بعد الفرائض<sup>(١)</sup>. ونجد هذا الاهتمام ببُث هذه الفكرة في حياة الأئمة الأوائل والمتوسطين أكثر من الأئمة المتأخرین عليهم السلام؛ ولعل السرّ هو ترسّخ الفكره واستيفاء العدد.

وعلى أيّ حال فقد استمرّت هذه الفكرة في الأمة بعد النبي صلوات الله عليه وآله وسلامه من خلال تبنيها وروايتها من قبل أئمة أهل البيت عليهم السلام والصحابة معاً، كما سيأتي بيان ذلك لاحقاً عند ذكر نصوص الأحاديث.

#### **المرحلة الرابعة: مرحلة التدوين —**

لقد شفّت نصوص الاثنين عشر طريقها إلى المجاميع الروائية وصلاح المسلمين وكذلك كتب علمائهم، وقاموا بدراستها وتحليلها وبيان المقصود بها، مما يعني استمرار وتفاعل هذه الفكرة في تراث المسلمين، وعلى أعلى المستويات، في الصلاح والمسانيد وشروحها.

#### **المرحلة الخامسة: مرحلة الدراسة والبحث التحليلي —**

لم أقف على دراسة تحليلية وافية حول هذه الفكرة لدى الفريقين، سوى ما جمعه الشيخ لطف الله الصافى، في الجزء الأول من كتابه القيم «منتخب الأثر»، حيث جمع الروايات الواردة في ذلك. بمناسبة ورودها في الإمام المهدى عليه السلام ..، وله عليها في آخر الكتاب بيانات تحليلية هامة، ولكنها غير وافية بجميع جهات البحث؛ باعتبار أن الكتاب لم يوضع لهذا الغرض، بل لجمع الروايات الواردة في الإمام الثاني عشر عليه السلام.

#### **المرحلة السادسة: المرحلة الأخروية —**

تحدّث بعض الروايات عن حال الاثنين عشر في الآخرة، وأنهم مع النبي صلوات الله عليه وآله وسلامه في محلٍ واحد، كما كانوا معه نوراً واحداً قبل خلق الخلق. فقد سأّل اليهودي في الرواية السابقة أمير المؤمنين عليه السلام فقال: أين يسكن نبيّكم من الجنة؟ قال: «في أعلىها درجة

وأشرفاها مكاناً في جنات عدن» قال: صدقـت والله، وإنـه لـبـخطـ هـارـونـ وإـمـلـاءـ مـوسـىـ، ثمـ قالـ: فـمـنـ يـنـزـلـ معـهـ يـفـيـ مـنـزـلـهـ؟ـ قالـ: إـثـاـ عـشـرـ إـمـامـاـ،ـ قالـ: صـدـقـتـ،ـ وإنـهـ لـبـخطـ هـارـونـ وإـمـلـاءـ مـوسـىـ<sup>(٣٢)</sup>.

### اهتمام الصحابة وال المسلمين ب فكرة الأثنى عشر -

كما اهتم النبي ﷺ والأئمة رض من بعده ب فكرة الأثنى عشر، فقد اهتم بها أصحابـهمـ أـيـضـاـ،ـ منـ خـلـالـ الـأـسـلـةـ الـمـتـكـرـرـةـ حـوـلـ عـدـ الأـئـمـةـ وـالـخـلـافـ،ـ فقدـ سـأـلـ عـنـهاـ النـبـيـ صلـوةـ اللـهـ عـلـيـهـ وـسـلـامـ أـمـثـالـ:ـ سـلـمانـ،ـ وـابـنـ عـبـاسـ،ـ وـأـبـوـ ذـرـ،ـ بلـ حـتـىـ إـلـمـامـ الـحـسـنـ رضـ،ـ عـلـىـ صـفـرـ سـنـهـ فيـ عـهـدـ جـدـهـ الـمـصـطـفـيــ.ـ وـالـيـكـ بـعـضـ النـعـاجـ فيـ ذـلـكـ:

١. عن أبي جعفر الثاني رض أن أمير المؤمنين قال لابن عباس: «...ولذلك الأمر ولادة بعد رسول الله ﷺ، فقال ابن عباس: من هم؟ قال: أنا وأحد عشر من صلبي، أئمة محدثون»<sup>(٣٣)</sup>.
٢. وعن الإمام الحسن رض قال: «سألت جدي رسول الله ﷺ عن الأئمة بعده؟ فقال: الأئمة بعدي عدد نقباء بنى إسرائيل إثنا عشر، أعطاهـم اللهـ عـلـمـيـ وـفـهـمـيـ،ـ وأنـتـ مـنـهـمـ يـاـ حـسـنـ...»<sup>(٣٤)</sup>.
٣. وعن الإمام الباقر رض قال: ... جاء المؤمنون إلى جدي رسول الله ﷺ قالوا: يا رسول الله، تعرفنا من الأئمة بعدي؟ فقال: «...أحد عشر إماماً من صلب عليّ يكونون مع عليّ اثنى عشر إماماً، كلـهمـ هـداـةـ لأـمـتكـ»<sup>(٣٥)</sup>.
٤. عن حذيفه بن أسيـدـ قالـ: سـمعـتـ رـسـولـ اللهـ صلـوةـ اللـهـ عـلـيـهـ وـسـلـامـ يـقـولـ عـلـىـ مـنـبـرـهـ:ـ...ـ فـقـامـ إـلـيـهـ سـلـمانـ،ـ فـقـالـ:ـ يـاـ رـسـولـ اللهـ،ـ أـلـاـ تـخـبـرـنـيـ عـنـ الـأـئـمـةـ بـعـدـكـ؟ـ أـمـاـ هـمـ مـنـ عـرـتـكـ؟ـ فـقـالـ:ـ نـعـمـ،ـ الـأـئـمـةـ بـعـديـ مـنـ عـرـتـيـ،ـ عـدـ نـقـبـاءـ بـنـىـ إـسـرـائـيلـ،ـ تـسـعـةـ مـنـ صـلـبـ الـحـسـنـ رضـ،ـ أـعـطـاهـمـ اللهـ عـلـمـيـ وـفـهـمـيـ...»<sup>(٣٦)</sup>.
٥. وعن أبي ذر قال: ... قلت: يا رسول الله، وكم الأئمة بعدي؟ قال: «عدد نقباء بنى إسرائيل»<sup>(٣٧)</sup>.
٦. وعن واثلة بن الأسعـفـ قالـ:ـ قـالـ رـسـولـ اللهـ صلـوةـ اللـهـ عـلـيـهـ وـسـلـامـ:ـ «أـنـزـلـواـ أـهـلـ بـيـتـيـ بـمـنـزـلـةـ

الرأس من الجسد، وبمنزلة العينين من الرأس...»، فسألنا عن الأئمة؟ قال: «الأئمة بعدي من عترتي». أو قال: من أهل بيتي .. عدد نقباءبني إسرائيل»<sup>(٣٨)</sup>.

٧. وعن عباس بن سعد الساعدي، عن أبيه قال: سألتُ فاطمة صلوات الله عليها عن الأئمة؟ فقالت: «سمعت رسول الله ﷺ يقول: الأئمة من بعدي عدد نقباءبني إسرائيل»<sup>(٣٩)</sup>.

٨. وعن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب قال: «قلت لرسول الله ﷺ: أخبرني بعدد الأئمة بعدي، فقال: يا علي، هم اثنا عشر، أولهم أنت وآخرهم القائم»<sup>(٤٠)</sup>.

٩. وعن ابن عباس قال:...، فقام جابر بن عبد الله الأنصاري فقال: يا رسول الله، وما عدّة الأئمة؟ فقال: «يا جابر...، عدّتهم عدّة الشهور، وهي عند الله اثنا عشر شهراً في كتاب الله»<sup>(٤١)</sup>.

١٠. وعن أبي هريرة قال: كنّت عند النبي ﷺ...، فقال له علي بن أبي طالب: «بابي أنت وأمي يا رسول الله، من هؤلاء الذين ذكرتهم؟ قال: يا علي، أسامي الأوصياء من بعدي والعترة الطاهرة والذرية المباركة»<sup>(٤٢)</sup>.

١١. وعن سعيد جبير، عن عمّار بن ياسر، عن النبي ﷺ قال: «...واعلم يا عمّار أن الله تبارك وتعالى عهد إلى أن يعطيك اثني عشر خليفة، منهم علي، وهو أولهم وسيدهم» فقلت: ومن الآخرين يا رسول الله؟ قال: «الثاني منهم الحسن بن علي...»<sup>(٤٣)</sup>.

١٢. وعن علقة بن قيس قال: خطبنا أمير المؤمنين علي بن أبي طالب...، فقام إليه رجل يُقال له: عامر بن كثير، فقال: يا أمير المؤمنين، لقد أخبرتنا عن أئمة الكفر وخلفاء الباطل، فأخربنا عن أئمة الحق وألسنة الصدق بعدي، قال: «نعم، إنه لعهد عهده إلى رسول الله ﷺ، أن هذا الأمر يملكه اثنا عشر إماماً، تسعة من صلب الحسين...»<sup>(٤٤)</sup>.

١٣. وعن يحيى بن النعمان قال: كنّت عند الحسين عليه السلام إذ دخل عليه رجل...، فقال: أخبرني عن عدد الأئمة بعد رسول الله ﷺ، فقال: «اثنا عشر، عدد نقباءبني إسرائيل»، قال: فسمّهم لي...، فقال: «نعم...»<sup>(٤٥)</sup>.

١٤. وعن أبي الكميّت بن أبي المستهلّ، عن الباقي طلاق قال: «...الائمة بعد رسول الله ﷺ اثنا عشر، والثاني عشر هو القائم»، فقلت: يا سيدى، فمن هؤلاء الاثنا

عشر؟ قال: «أولهم عليّ بن أبي طالب...»<sup>(٤٦)</sup>.

٥. وعن يحيى بن زيد قال: سألتُ أبي عن الأئمة؟ فقال: «الأئمة اثنا عشر، أربعة من الماضين، وثمانية من الباقيين، قلتُ: فسمّهم يا أبي، فقال: أما الماضين فعلىّ بن أبي طالب...»<sup>(٤٧)</sup>.

ونتيجة لهذا التصيف على فكرة الاثني عشر فقد وعدها العلماء من أصحاب الأئمة، وصاروا بقصديتها والمطالبة بتنفيذها وتطبيقها في واقع الأمة. فقد ناشد بها ابن عباس يوم الشورى - كما رواه عنه ابن الحاجب برجاله .. ، فقال: كم تمنعون حفنا، ورب البيت إنّ علياً هو الإمام وال الخليفة، وليمكن أئمة أحد عشر يقضون بالحق، أولهم الحسن...»<sup>(٤٨)</sup>.

## المحور الثاني: نصوص الاثني عشر عند الفريقيين -

ويقع البحث في هذا المحور في عدة نقاط:

### النقطة الأولى: مصادر الأحاديث -

#### أ. مصادر أهل السنة -

روى كبار أئمة الحديث لدى أهل السنة هذه الأحاديث في مصادرهم على اختلاف طبقاتها. ويمكن تصنيف هذه المصادر بلحاظ الطبقية والأهمية إلى التالي:

#### أولاً: المصادر الأساسية (= الصحاح) -

١. صحيح البخاري من ثلاثة طرق (كتاب الأحكام).
٢. صحيح مسلم من تسعة طرق (كتاب الإمارة).
٣. سنن أبي داود من ثلاثة طرق (كتاب المهدى).
٤. سنن الترمذى من طريق واحد (كتاب الفتن . باب ما جاء في الخلفاء).

#### ثانياً: المصادر الثانوية -

١. مسند أحمد (و فيه ٢٤ حديثاً).

٢. مسند الطيالسي.
٣. المعجم الكبير، والمعجم الأوسط، للطبراني.
٤. تاريخ بغداد.
٥. تاريخ ابن عساكر.
٦. تيسير الوصول.
٧. التاج الجامع للأصول.
٨. الجامع الصغير.
٩. منتخب كنز العمال.
١٠. مصايح السنة<sup>(٤٩)</sup>.

وذكر يحيى بن الحسن بن البطريقي، من عشرين طریقاً، أن الخلفاء بعد النبي ﷺ اثنا عشر خليفة، كلهم من قريش. وفي البخاري من ثلاثة طرق. وفي مسلم من تسعه طرق. وفي سنن أبي داود من ثلاثة طرق. وفي سنن الترمذی من طريق واحد، وفي مسند الحمیدی من ثلاثة طرق<sup>(٥٠)</sup>.

وقال بعض المحققين: «اعلم أن الأخبار المتواترة الدالة على أن الأئمة اثنا عشر مأثورة عن النبي ﷺ وأهل البيت من طرق الفريقيين، وقد أخرج كثيراً منها جمع من أكابر علماء العامة، كأحمد بن حنبل في مسنه من خمس وثلاثين طريقاً، والبخاري ومسلم في الصحيحين، والترمذی، وأبي داود، والطيالسي، والخطيب، وأبن عساكر، والحاکم، وابن الدبيع، والسيوطی، والمتفی، والبغوي، وابن حجر، والحمیدی، والطبرانی، والشيخ منصور على ناصف، وأبي يعلى، والبزار، وغيرهم<sup>(٥١)</sup>».

### بـ. مصادر الشيعة —

يمكن تصنيف مصادر الشيعة التي رَوَتْ هذه النصوص أيضاً إلى صنفين:

### الصنف الأول: المصادر الخاصة —

وهي التي أفردها مؤلفوها لهذا الغرض بشكل مستقل، وهي:

١. كتاب النص على الأئمة الاثني عشر بإمامية، للشيخ الصدوق (٢٨١هـ)<sup>(٥٢)</sup>، مفقود.
٢. كتاب (مقتضب الأثر في النص على الأئمة الاثني عشر)، للمحدث الشيخ أحمد بن عبيد الله بن عياش الجوهرى (٤٠١هـ)، مطبوع.
٣. كتاب (كفاية الأثر في النص على الأئمة الاثني عشر)، للمحدث الشيخ أبي القاسم علي بن محمد بن علي الخراز القمي (القرن ٤٤هـ)، مطبوع.
٤. كتاب (الاستصار)، للشيخ الجليل محمد بن عثمان الكراجى (٤٤٩هـ)، مطبوع.
٥. كتاب (الموازنة لمن استبصر في إمامية الأئمة الاثني عشر)، لأبي بكر المؤدب (بعد ٢٠٠هـ)<sup>(٥٣)</sup>.
٦. كتاب (الرد على من أنكر الاثني عشر ومعجزاتهم)، لأبي الحسن محمد بن بحر الرهنى<sup>(٥٤)</sup>.
٧. كتاب (صحاح الأثر في إمامية الأئمة الاثني عشر)، لابن البطريق (٦٠٠هـ)<sup>(٥٥)</sup>.
٨. كتاب (استقصاء النظر في إمامية الأئمة الاثني عشر)، لابن ميثيم البحرياني (٦٧٩هـ)<sup>(٥٦)</sup>.
٩. كتاب (المقالات العالية في بيان الفرقة الناجية في إمامية الأئمة الاثني عشر)، للقمي الشيرازى (٩٨٠هـ)<sup>(٥٧)</sup>.
١٠. كتاب (الآل في إمامية أمير المؤمنين والأحد عشر من أولاده)، لابن خالويه (٣٧٠هـ)<sup>(٥٨)</sup>.
١١. كتاب (مواهب سيد البشر في أحاديث الأئمة الاثني عشر)، لمحمد معين السندي من علماء الجمهورية (معاصر).
١٢. كتاب (منتخب الأثر / ج ١)، للشيخ لطف الله الصافى (معاصر).
١٣. كتاب (الاثنا عشر في الشعر).

## الصنف الثاني: المصادر العامة

١. الغيبة (النعمانى).

٢. كمال الدين (الصادق).
٣. الكافية (الكليني).
٤. المناقب (ابن شهرآشوب).
٥. دلائل الإمامة (الطبراني).
٦. إثبات الرجعة.
٧. الغيبة (الطوسي).
٨. الخصال (الصادق).
٩. إعلام الورى.
١٠. الرد على الزيدية.

### **رواية النصوص عن النبي ﷺ —**

روى هذه النصوص جملةً من أئمة أهل البيت عليه السلام وبعض أممـات المؤمنين وكبار الصحابة. ونحن نذكر منهم ما يلي، حسبـ ما أحصـيناـه بالـتـبع<sup>(٥٩)</sup> :

#### **أ. أئمة أهل البيت عليهم السلام :**

١. الإمام أمير المؤمنين على عليه السلام.
٢. الصديقة الطاهرة فاطمة  عليها السلام.
٣. الإمام الحسن عليه السلام.
٤. الإمام علي بن الحسين عليه السلام.
٥. الإمام الـبـاـقـر عليه السلام.
٦. الإمام الصادق عليه السلام.
٧. الإمام العسكري عليه السلام.

#### **بـ . زوجات النبي عليه السلام :**

١. أم سلمة.
٢. عائشة.

#### **جـ . كبار الصحابة:**

١. ابن عباس.
٢. ابن مسعود.
٣. أبو هريرة.
٤. عمر بن الخطاب.
- ٥ . أبو سعيد الخدري.
٦. أبو أيوب الأنصاري.
٧. عمّار بن ياسر.
- ٨ حذيفة بن اليمان.
٩. زيد بن ثابت.
١٠. جابر بن عبد الله الأنصاري.
١١. زيد بن أرقم.
١٢. جابر بن سمرة.
١٣. أنس بن مالك.
١٤. أبو ذر.
١٥. سلمان الفارسي.
١٦. عبد الله بن عمر.
١٧. عثمان بن عفان.
١٨. واثلة بن الأسعق.
١٩. عمران بن الحصين.
٢٠. سعد بن مالك.
٢١. أبو قتادة.
٢٢. أسعد بن زراة.
٢٣. أبو الطفيل.
٢٤. أبو أمامة.
٢٥. شفي الأصبهي.

٢٦. أبو جحيفة.
٢٧. عبد الله بن أبي أوفى.
٢٨. عبد الله بن عمر.
٢٩. سعد بن مالك.
٣٠. أسعد بن زرارة.

## المروي عنهم —

روي هذا الحديث عن:

١. النبي ﷺ، وهو الأصل في هذا الحديث.
٢. أئمة أهل البيت عليهم السلام، بمعنى أنهم يستقلون أحياناً بروايته، ولا يسندونه إلى النبي ﷺ؛ وإن كان هو الأصل في ما يُروي عنهم، حتى لو لم يصرّحوا به، وقد تقدم ذكر الأئمة الذين رُوي عنهم هذا الحديث من أهل البيت عليهم السلام.

## صيغ الحديث وألفاظه —

قد ورد هذا الحديث بصيغ عديدة وكثيرة جداً، عن النبي ﷺ، وفي مواقف مختلفة، مما يدل على شدة اهتمامه عليه السلام بمضمونها، وإرادة ترسیخه في وجدان المسلمين. ولکي نقف على شطر من ذلك نذكر نماذج من صيغ الحديث، ولكن ننبه قبل ذلك إلى أمرين:

**الأول:** إن الكثير من هذه الصيغ، إضافة إلى اشتراك معانيها بين الفريقين، مشتركة الألفاظ بينهما أيضاً، كما سيُوضح ذلك بعد قليل.  
**الثاني:** إن هذه الأحاديث يمكن تصنيفها إلى صنفين:

**الصنف الأول:** الأحاديث التي تصنّ على العدد فقط. وهذه بعضها ينصّ على العدد، كما يحدد اسم الإمام الأول والآخر أيضاً؛ وبعضها يذكر جميع الأسماء الاثنين عشر؛ وبعضها يذكر. إضافةً لذلك. مواصفاتهم من القرابة والعلم وغيرها؛ وبعضها يتحدث عن وجودهم في هذه النشأة فقط؛ وبعضها عن وجودهم في ما قبل هذه

النشأة، وأنهم كانوا أنواراً، وأن أسمائهم كانت مكتوبةً حول العرش.  
الصنف الثاني: ينصّ على أسماء الأئمة الاثني عشر، من دون ذكر العدد  
صريحًا.

ونحن نذكر كلا القسمين في روايات الفريقيين:

### أ. نصوص الاثني عشر في مصادر الجمهور —

#### الصيغة الأولى: اثنا عشر أميراً —

ما رواه البخاري، عن جابر بن سمرة، عن النبي ﷺ قال: «يكون اثنا عشر أميراً»، فقال كلمة لم أسمعها، فقال أبي: إنه قال: «كلهم من قريش»<sup>(٦٠)</sup>.  
ونقل ابن كثير عنه، بدل (أميراً) : ( الخليفة)<sup>(٦١)</sup>.

وروى النعماني نحوه في الغيبة، عن جابر بن سمرة قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «يقوم من بعدي اثنا عشر أميراً»، قال: ثم تكلم بشيء لم أسمعه، فسألت القوم  
وسألت أبي، وكان أقرب إليه مني، فقال: «كلهم من قريش»<sup>(٦٢)</sup>.

#### الصيغة الثانية: اثنا عشر خليفة —

١. ما رواه مسلم، عن جابر بن سمرة، عن النبي ﷺ قال: «إن هذا الأمر لا ينقضي حتى يمضي فيه اثنا عشر خليفة». قال: ثم تكلم بكلام خفي عليّ، قال:  
فقلت لأبي: ما قال؟ قال: «كلهم من قريش»<sup>(٦٣)</sup>.

٢. وما رواه مسلم أيضاً، عن جابر بن سمرة، عن النبي ﷺ قال: «لا يزال  
الإسلام عزيزاً إلى اثني عشر خليفة، ثم قال كلمة...»<sup>(٦٤)</sup>.  
أو: «لا يزال هذا الدين عزيزاً منيعاً إلى اثني عشر خليفة»<sup>(٦٥)</sup>.

٣. وما رواه مسلم أيضاً، عن جابر بن سمرة، عن النبي ﷺ قال: «لا يزال هذا  
الدين قائماً حتى تقوم الساعة، أو يكون عليكم اثنا عشر خليفة، كلهم من  
قريش»<sup>(٦٦)</sup>.

٤. وما رواه أحمد، عن جابر بن سمرة، عن النبي ﷺ ، في حجة الوداع، قال:

«إن هذا الدين لن يزال ظاهراً على من نواه، لا يضره مخالفٌ ولا مفارقٌ، حتى يمضي من أمتي اثنا عشر خليفة»<sup>(٦٧)</sup>.

وروى نحوه الخزاز التمّي الرازي، عن جابر بن سمرة قال: أتى النبي ﷺ، فسمعه يقول: «إن هذا الأمر لن (لا خ ل) ينقضي حتى يملك اثنا عشر خليفة»، وقال كلمةٌ حفيظة (حفيظة خ ل)، فقلت لأبي: ما قال؟ فقال: «كلهم من قريش»<sup>(٦٨)</sup>.

### الصيغة الثالثة: اثنا عشر عدّة نقباء بني إسرائيل —

ما رواه أحمد أيضاً، عن ابن مسعود، أنه سُئل: هل سألتم رسول الله عن كم يملك هذه الأمة؟ فقال: نعم، ولقد سألنا رسول الله ﷺ، فقال: «اثنا عشر كعدة نقباء بني إسرائيل»<sup>(٦٩)</sup>.

وروى نحوه الخزاز التمّي، عن ابن مسروق قال: كنا نحن عند عبد الله بن مسعود نعرض مصاحفنا عليه، إذ يقول له فتى شاب: هل عهد إليكم نبيكم ﷺ كم يكون من بعده خليفة؟ قال: إنك لحدث السنّ، وإن هذا شيءٌ ما سألني عنه أحدٌ قبلك. نعم، عهد إلينا من بعده اثنا عشر خليفة بعد نقباء بني إسرائيل<sup>(٧٠)</sup>.

### الصيغة الرابعة: اثنا عشر قيماً —

ما رواه الطبراني، بسنده عن جابر بن سمرة، عن النبي ﷺ قال: «يكون لهذه الأمة اثنا عشر قيماً، لا يضرّهم مَنْ خذلهم»<sup>(٧١)</sup>.

وأيضاً ما رواه الطبراني، عن جابر بن سمرة، عن النبي ﷺ قال: «اثنا عشر قيماً من قريش، لا يضرّهم عداوة مَنْ عادهم»<sup>(٧٢)</sup>.

وروى نحوه ابن شهراشوب، عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «يكون من اثنا عشر خليفة، ينصرهم الله على مَنْ نواهُم، لا يضرّهم مَنْ عادهم... الخبر»<sup>(٧٣)</sup>.

### الصيغة الخامسة: اثنا عشر عظيماً —

وهي ما رواه السدي . من مفسّري الجمهور وثقاتهم ..، عن رسول الله ﷺ، عن الوحي الأمين، قال: «لَا كرهتْ سارة مكان هاجر أوحى الله تعالى إلى إبراهيم

الخليل عليه السلام، فقال: انطلق بإسماعيل وأمه حتى تزله بيتي التهامي . يعني مكة .. فإني ناشر ذريته ، وجعلهم ثقلًا على من كفر بي ، وجعل منهمنبياً عظيمًا ، ومظهره على الأديان ، وجعل من ذريته اثني عشر عظيمًا <sup>(٧٤)</sup> .

### **الصيغة السادسة: اثنا عشر من قريش —**

ما رواه عن النبي صلوات الله عليه وسلم: «لن يزال هذا الدين قائماً إلى اثني عشر من قريش ، فإذا هلكوا ماجت الأرض بأهلها» <sup>(٧٥)</sup> .

وروى نحوه الطبرسي ، عن أنس قال: قال رسول الله صلوات الله عليه وسلم: «لا يزال هذا الدين قائماً إلى اثني عشر خليفة من قريش ، فإذا مضوا ساخت (ماجت خ ل) الأرض بأهلها» <sup>(٧٦)</sup> .

### **الصيغة السابعة: أوصيائي اثنا عشر —**

ما رواه الجويني الشافعي ، بإسناده عن ابن عباس ، عن رسول الله صلوات الله عليه وسلم قال: «أنا سيد المرسلين ، وعليّ بن أبي طالب سيد الوصيّين ، وإنّ أوصيائي بعدي اثنا عشر ، أولئم على بن أبي طالب وأخرهم القائم صلوات الله عليه وسلم» <sup>(٧٧)</sup> .

### **الصيغة الثامنة: الأئمة من بعدي اثنا عشر —**

ما رواه القندوزي الحنفي ، بإسناده عن علي عليه السلام قال: قال رسول الله صلوات الله عليه وسلم: «الأئمة بعدي اثنا عشر ، أولئم أنت يا علي ، وأخرهم القائم الذي يفتح الله عزّ وجلّ على يديه مشارق الأرض وغاربها» <sup>(٧٨)</sup> .

### **الصيغة التاسعة: النص على أسماء الأئمة من أهل البيت عليهم السلام —**

ما رواه الجويني ، بإسناده عن علي عليه السلام قال: قال رسول الله صلوات الله عليه وسلم: «أنا وارددكم على الحوض ، وأنت يا علي الساقى ، والحسن الرائد ، والحسين الأمر ، وعليّ بن الحسين الفارط ، ومحمد بن علي الناشر ، وجعفر بن محمد السائق ، وموسى بن جعفر محصي المحبين والبغضين وقائم المنافقين ، وعليّ بن موسى معين المؤمنين ، ومحمد بن

عليّ منزل أهل الجنة في درجاتهم، وعلىّ بن محمد خطيب شيعته ومزوجهم الحور العين، والحسن بن عليّ سراج أهل الجنة يستضيئون به، والمهدى شفيعهم يوم القيمة، حيث لا يأذن الله إلا لمن يشاء ويرضي»<sup>(٧٩)</sup>.  
وروى الخاصة نحوه، كما سيأتي.

### الصيغة العاشرة: أسماء الاثنين عشر في ليلة الإسراء —

وروى الجوني أيضاً، بإسناده إلى أبي سلمى قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: ليلة أُسري بي إلى السماء قال لي الجليل جل جلاله: «يا محمد، إني خلقتك وخلقت عليك وفاطمة والحسن والحسين والأئمة من ولده من شبيح من نوري، وعرضت ولا ينكرون على أهل السماوات وأهل الأرض... يا محمد، تحب أن تراهم؟ قلت: نعم، يا رب، فقال لي: التفت عن يمين العرش، فالتفت، فإذا بعليّ وفاطمة والحسن والحسين وعلىّ بن الحسين ومحمد بن عليّ وجعفر بن محمد وموسى بن جعفر وعليّ بن موسى ومحمد بن عليّ وعلىّ بن محمد والحسن بن عليّ والمهدى، في ضحاضاج من نور، قياماً يصلون، وهو في وسطهم كأنه كوكب دري»<sup>(٨٠)</sup>.

### الصيغة الحادية عشر: اثنا عشر خليفة منبني هاشم —

وروى القندوزي الحنفي، عن عبد الملك بن عمير، عن جابر بن سمرة قال: كنت مع أبي عند النبي ﷺ، فسمعته يقول: «بعدي اثنا عشر خليفة»، ثم أخضى صوته، فقلت لأبي: ما الذي أخضى صوته؟ قال: قال: «كلهم منبني هاشم»<sup>(٨١)</sup>.

### ملاحظات وتعليقات —

هناك بعض الملاحظات حول هذه الصيغة نشير إليها:

**الملاحظة الأولى:** بالنسبة لرواية البخاري من المستبعد جداً صدور مثل هذه الجملة المقترضة جداً فقط: «اثنا عشر أميراً» عن متكلّم عادي، فضلاً عن مثل النبي الفصاحة ﷺ، الذي هو أفعى من نطق بالضاد! إذ أيّ فصاحة تحتمل صدور مثل هذا

الكلام من متكلّم عادي، فضلاً عن سيد الفصحاء!<sup>١٦</sup> فالفصاحة هي أن تفصح عن تمام المراد، فإذا قال متكلّم: (يكون اثنا عشر أميراً)، وسكت، لم يكن مفصحاً عن تمام مراده قطعاً، وكان المستمع منتظراً للإتمام. فكون الرواية مبورة هو المطلوب قوياً، إن لم يكن مقطوعاً به، ولا سيما مع ملاحظة باقي روایات الباب الخالية من مثل هذا البتر المستهجن. بل إن ابن العربي احتمل البتر في رواية الترمذى، التي هي أوضح حالاً وأتمّ معنىً من رواية البخارى، حيث ورد فيها إضافة لفظ (بعدى): (يكون بعدي اثنا عشر أميراً)<sup>١٧</sup>، ومع ذلك لم يستظهر منها معنىً محصلًا فقال: (إنَّه لم يعلم للحديث معنىً، ولعلَّه بعض حديث)<sup>١٨</sup>. وعلى أي حال فإنَّ أقلَ ما يمكن احتمال وقوع السقط فيه من حديث البخارى هو كلمة (بعدى); بقرنة حديث الترمذى، الذي وردت فيه هذه الزيادة.

**الملحوظة الثانية:** لماذا اقتصر البخارى . وهو أصح كتاب بعد كتاب الله عند القوم . على هذه الرواية المقتضبة ، ولم يخرج غيرها مما أخرجه مسلم من تسعه طرق؟ فهل لم يصح عنده إلّا هذه الرواية؟ أليس هذا أمراً مستغرباً جدّاً؟ إن هذا مما يثير التساؤل والتوقف والتأمل!

**الملحوظة الثالثة:** إن مقتضى الحال في مثل هذه الأحاديث . في خصوص الصحاح الستة . التي تتحدث عن مستقبل الرسالة والأمة، وتحدد لهم عدداً معيناً من الحكام والولاة، بحيث يكون مصير الأمة والدين منوطاً بهؤلاء، هو أن تتحدد أسماؤهم ومواصفاتهم بشكل دقيق، حتى لا يقع التشاح والتازع، ولا سيما مع تعدد البطون في قريش، وإلّا كان ذلك نقضاً للفرض من بيان فكرة الاثني عشر. وأدلّ دليل على ذلك هو وقوع الاختلاف بين العلماء في تحديد ومعرفة هؤلاء الاثني عشر. ولذا فإنَّ مثل هذه الأحاديث يقوى الظنّ . لو لم نقل القطع . بوقوع سقطٍ فيها.

ثم على فرض أن النبي ﷺ لم يوضح ذلك، واقتصر في بيان العدد فقط، دون الأسماء، فلماذا لم يبادر الصحابة إلى السؤال عن أسماء هؤلاء، ويستعلموا عن هذه القضية الهامة والمصيرية؟ ولا سيما أنهم سألوه عما هو أقلَّ أهمية من ذاك، حيث سألوه عما يحدث بعد هؤلاء. فهل يمكن أن يسألوا عما يقع بعد الاثني عشر، ولا

يسألوه عن هوية هؤلاء الاثني عشر وعن أشخاصهم وأسمائهم وخصوصياتهم؛ دفعاً للاختلاف؟ فهل يعقل ذلك وينسجم مع المنطق القويم؟ لا شكَّ أن عدم تعرُض النبي ﷺ لبيان أشخاصهم، وسكوت المسلمين عن السؤال عنهم، يساوق لغوية الحديث وعدم جدواه، وهذا ما لا يفعله الحكيم الحريص على إيصال مقاصده إلى المخاطب.

### **بـ. نصوص الاثنين عشر في مصادر الإمامية —**

#### **الصيغة الأولى: اثنا عشر من أهل بيتي —**

ما رواه الخزاز القمي، بسنده عن أبي سعيد الخذري قال: صلى بنا رسول الله ﷺ صلاة (الصلاحة خ ل) الأولى، ثم أقبل بوجهه الكريم علينا، فقال: «معاشر أصحابي، إنَّ مثل أهل بيتي فيكم مثل سفينة نوح، وباب حطة في بني إسرائيل، فتمسَّكوا بأهل بيتي بعدي والأئمة الراشدين من ذرْبي؛ فإنكم لن تضلُّوا أبداً. فقيل: يا رسول الله، كم الأئمة من بعدي؟ فقال: اثنا عشر من أهل بيتي (أو قال:) عترتي»<sup>(٨٤)</sup>.

#### **الصيغة الثانية: الأئمة بعدي اثنا عشر —**

ما رواه الخزاز القمي أيضاً، بسنده عن واثلة بن الأسعق، عن رسول الله ﷺ قال: «إن الأئمة (من خ ل) بعدي اثنا عشر، فمن أحبهم واقتدى بهم فاز ونجا، ومن تخلف عنهم ضلَّ وغوى»<sup>(٨٥)</sup>.

#### **الصيغة الثالثة: الولاية من بعدي على بن أبي طالب وأحد عشر —**

ما رواه ابن شهرآشوب، عن الباقر عليه السلام، عن النبي صلوات الله عليه وآله وسلامه قال: «آمنوا بليلة القدر؛ فإنه ينزل فيها أمر السنة، وإن لذلك الأمر ولادة من بعدي: عليٌّ بن أبي طالب وأحد عشر من ولده عليه السلام»<sup>(٨٦)</sup>.

### **الصیفة الرابعة : الأئمة اثنا عشر من أهل بيتي —**

ما رواه الصدوق، بسنده عن علي بن أبي طالب<sup>عليه السلام</sup>، عن النبي ﷺ قال: «الأئمة اثنا عشر من أهل بيتي، أعطاهم الله تعالى فهمي وعلمي وحكمتي، وخلقهم من طينتي، فويل للمتكبرين عليهم بعدي، القاطعين فيهم صلتي. ما لهم؟ لا أنالهم الله شفاعتي»<sup>(٨٧)</sup>.

### **الصیفة الخامسة : علي وأحد عشر من ولدي أولو الآيات —**

ما رواه الصدوق أيضاً، بسنده عن علي بن الحسين<sup>عليه السلام</sup>، عن النبي ﷺ قال: «كيف تهلك أمة أنا وعلى وأحد عشر من ولدي أولو الآيات (الأباب خ ل) أولها، والمسيح بن مرريم آخرها؟ ولكن يهلك بين ذلك من لست منه وليس مني»<sup>(٨٨)</sup>.

### **الصیفة السادسة : الأئمة بعدي عدد نقباء بنى إسرائيل —**

ما رواه الخراز القمي، عن أنس قال: صلى لنا رسول الله ﷺ الفجر، ثم أقبل علينا فقال: «معاشر أصحابي، منْ أحب أهل بيتي حشر معنا، ومنْ استمسك بأوصيائي من بعدي فقد استمسك بالعروة الوثقى»، فقام إليه أبو ذر الغفاري، فقال: يا رسول الله، كم الأئمة بعدي؟ قال: «عدد نقباء بنى إسرائيل»، فقال: كلام من أهل بيتك؟ قال: «كلهم من أهل بيتي، تسعة من صلب الحسين، والمهدى منهم»<sup>(٨٩)</sup>.

### **الصیفة السابعة : هذا الأمر يملكه اثنا عشر إماماً —**

ما رواه الخراز القمي أيضاً، بإسناده عن علامة بن قيس، عن علي بن أبي طالب<sup>عليه السلام</sup>، قال في خطبة له: «إنه لعنة عهده لي رسول الله ﷺ: إن هذا الأمر يملكه اثنا عشر إماماً، تسعة من صلب الحسين، ولقد قال النبي ﷺ: لما عرج بي إلى السماء نظرت إلى ساق العرش، فإذا مكتوب عليه: لا إله إلا الله، محمد رسول الله، أيدته بعلي ونصرته بعلي، ورأيت اثنى عشر نوراً، فقلت: يا رب، أنوار من هذه؟ فنوديت: يا محمد، هذه أنوار الأئمة من ذريتك، قلت: يا رسول الله، أفلأ تسميهم لي؟ قال: نعم، أنت الإمام وال الخليفة بعدي تقضي ديني وتتجز عداتي، وبعدي ابناك الحسن والحسين، وبعد

الحسين ابنته علي زين العابدين، وبعده ابنته محمد يُدعى الباقي، وبعد محمد ابنته جعفر يُدعى بالصادق، وبعد جعفر ابنته موسى يُدعى بالكاظم، وبعد موسى ابنته علي يُدعى بالرضا، وبعد علي ابنته محمد يُدعى بالزكي، وبعد محمد ابنته علي يُدعى بالنقي، وبعد علي ابنته الحسن يُدعى بالأمين (بالعسكري خ ل)، والقائم من ولد الحسين، سميّي وأشبه الناس بي، يملأها قسطاً وعدلاً كما ملئت جوراً وظلماً...، الحديث»<sup>(٤٠)</sup>.

### **الصيغة الثامنة: الأئمة من بعدي اثنا عشر—**

ما رواه الخراز القمي أيضاً، بإسناده عن سلمان قال: قال رسول الله ﷺ: «الأئمة بعدي اثنا عشر عدد الحول، ومنا مهدي هذه الأمة، له غيبة (هيبة خ ل) موسى، وبهاء عيسى، وحلم (حكم خ ل) داود، وصبرأيوب»<sup>(٤١)</sup>.

### **الصيغة التاسعة: ذكر أسماء الأئمة تفصيلاً—**

ما رواه الخراز القمي أيضاً، بإسناده عن أبي أيوب الأنباري قال: قال رسول الله ﷺ: «عليٌّ مع الحق والحق معه، وهو الإمام وال الخليفة بعدي، يقاتل على التأويل كما قاتلت على التزيل، وابناء الحسن والحسين سبطاي من هذه الأئمة، إمامان إن قاما أو قعدا، وأبواهما خيرٌ منها، والأئمة بعد الحسين تسعة من صلبته، ومنهم القائم الذي يقوم في آخر الزمان كما قمت في أوله، ويفتح حصنون الإسلام. قلنا: فهذه التسعة منْ هم؟ قال: هم الأئمة بعد الحسين، خلفٌ بعد خلف. قلنا: فكم عهد إليك رسول الله ﷺ أن يكون بعده من الأئمة؟ قال: اثنا عشر. قلنا: فهل سمّاهم لك؟ قال: نعم، إنه قال ﷺ: لما عرج بي إلى السماء نظرت إلى ساق العرش، فإذا هو مكتوب بالنور (لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، محمد رسول الله، أيدته بعلیٍّ، ونصرته بعلیٍّ)، ورأيت أحد عشر اسماء مكتوبة بالنور على ساق العرش بعد علي، منهم: الحسن والحسين، وعلياً علياً، ومحمدًا محمداً ومحمداً، وجعفراً وموسى والحسن والحجة. قلت: إلهي، من هؤلاء الذين أكرمتهم وقرنت أسماءهم باسمك؟ فثوبيت: يا محمد، هم الأوقياء

بعدك والأئمة»...، الخبر<sup>(٤٢)</sup>.

### **الصيغة العاشرة: الأئمة بعدي اثنا عشر —**

ما رواه الخراز القمي أيضاً، بإسناده عن سلمان قال: قال رسول الله ﷺ: «الأئمة بعدي اثنا عشر، ثم قال: كلهم من قريش، ثم يخرج فائمنا فيشفى (ويشفف خل) صدور قوم مؤمنين. ألا إنهم عترتي من لحمي ودمي، ما بال أقوام (قوم) يؤذوني (يؤذوني) فيهم، لا أنالهم الله شفاعتي»<sup>(٤٣)</sup>.

وما رواه الخراز القمي أيضاً، بإسناده عن عمر بن الخطاب: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «الأئمة من بعدي اثنا عشر، ثم أخفى صوته، فسمعته يقول: كلهم من قريش»<sup>(٤٤)</sup>.

### **الصيغة الحادية عشر: الأئمة من بعدي اثنا عشر من صلب الحسين عليه السلام —**

ما رواه الخراز القمي أيضاً، بإسناده عن عثمان بن عفان قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «الأئمة من بعدي اثنا عشر من صلب الحسين، ومنا مهدي هذه الأمة، من تمسك من بعدي بهم فقد استمسك بحبل الله، ومن تخلّى منهم فقد تخلّى من الله»<sup>(٤٥)</sup>.

### **الصيغة الثانية عشر: اثنا عشر محدثاً —**

ما رواه الصفار، عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ: «من أهل بيتي اثنا عشر محدثاً»<sup>(٤٦)</sup>.

نكتفي بهذا القدر من الأحاديث، وهي كثيرة جداً جداً. وليس ما نقلناه سوى نذر يسير منها؛ من أجل الإطلاع، والتفصيل في محله<sup>(٤٧)</sup>.

### **مقارنة بين صيغ الحديث لدى الفريقين —**

هناك نقاط اشتراك بين صيغ الحديث لدى الفريقين؛ وهناك نقاط افتراق

بينهما. فاما نقاط الاشتراك فهي ما يلي:

**أولاً:** إطباقي الأحاديث . بما يفوق حد التواتر، وفي جميع المصادر الأساسية وغيرها لدى الفريقين . على أن النبي ﷺ حدّ الأئمة من بعده بعده منضبط، لا يزيد ولا ينقص، وهو اثنا عشر. ولم تختلف هذه المصادر في تحديد هذا العدد إطلاقاً. وهذه نقطة مهمة وأساسية في البحث يجب الالتفات إليها.

**ثانياً:** تحديد هؤلاء الأئمة الاثني عشر بأسمائهم في مصادر الفريقين. نعم لم يرد ذلك في المصادر الأساسية، وهي الصاحب، ولكنّ هذا لا يعني سقوطها عن الاعتبار، ولا سيما مع اعتضادها بورود مضمونها في مصادر الخاصة بشكل متواتر، وكذلك اعتضادها أيضاً بعدم صحة شيء من التفاسير المذكورة لأحاديث الاثني عشر في المدرسة السنّية، على ما سيأتي ذكره، فينحصر تفسيرها حينئذ بما ورد في هذه النصوص خاصة؛ صوناً لـكلام المعصوم ﷺ عن اللغوية، وكذلك اعتضادها بالواقع التأريخي لآل البيت ﷺ، المشهود لهم بين المسلمين بسيرتهم العلمية والعملية، مما يجعلهم الأجر بالإمامية، حتى لو قطعنا النظر عن النص.

**ثالثاً:** اشتراك بعض الأحاديث في الكلام عن الجانب الغيبي أو ما قبل هذه النشأة المادية بالنسبة إلى وجود الأئمة الاثني عشر ﷺ وأسمائهم في عالم سابق.

وأما نقاط التمايز والافتراق في نصوص الفريقين فهي عبارة عن:

**أولاً:** تحديد أسماء الأئمة في كثير من مصادر الخاصة؛ في حين ورد ذلك في بعض مصادر الجمهور، وليس في جميعها، ولا سيما الصاحب الستة.

**ثانياً:** ورود تحديد صفاتهم ونسبهم ومشخصاتهم في أكثر مصادر الخاصة؛ في حين ورد ذلك في بعض مصادر الجمهور.

## عدد النصوص —

يصعب ضبط عدد النصوص الواردة في الأئمة الاثني عشر على وجه الدقة؛ وذلك لكثرتها. إلا أن المؤكّد أنها تجاوزت العشرات وبلغت المئات. وبهذا تكون قد تخطت حد التواتر وبلغت أقصاه؛ إذ قد روى ابن عياش (٤٠١هـ) العشرات منها. ومثله

الخراز القمي الرازي (من علماء القرن ٤هـ)، وقد قسم كتابه هذا على أبواب، جمع في كل باب منها ما رواه صحابة رسول الله ﷺ من أحاديث الاثني عشر، كابن عباس وابن مسعود وأبي سعيد الخدري وأبي ذر وسلامان وحديفة وعمار بن ياسر وجابر بن سمرة وأنس بن مالك وأبي هريرة وعمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وأبي واثلة بن الأسعق وأبي أيوب وحديفة بن أبي سعيد وأبي قتادة وغيرهم من الصحابة. كما خصّص ابن عياش أبواباً أخرى لأئمة آل البيت، الذين رووا هذه الأحاديث عن النبي ﷺ، أو رويت عنهم.

وعلى أي حال فقد تتبع المحقق الصافي هذه النصوص في هذه المصادر، وسوهاها من كتب الفريقين، وجمعها في كتابه «منتخب الأثر في الإمام الثاني عشر»، فبلغت الـ (٢٢٢) حديثاً<sup>(٩٨)</sup>.

وإليك إحصائية بمضامين هذه الأحاديث ومداريلها، حسب ما ذكره الشيخ الصافي:

١. النصوص الدالة على أن عدتهم عدة نقباء بني إسرائيل أو الأسباط أو حواري عيسى: (٤٢) حديثاً.
٢. النصوص الدالة على أنهم ﷺ اثنا عشر، وأولهم عليؑ: (١٧٩) حديثاً.
٣. النصوص الدالة على أنهم ﷺ اثنا عشر، آخرهم المهديؑ: (١٣٠) حديثاً.
٤. النصوص الدالة على أنهم ﷺ اثنا عشر، أولهم عليؑ وأخرهم المهديؑ، بهذا اللقب أو بغيره من ألقابه: (١٠٩) حديثاً.
٥. النصوص الدالة على أنهم ﷺ اثنا عشر، تسعة منهم من صلب الحسينؑ: (١٦٠) حديثاً.
٦. النصوص الدالة على أنهم ﷺ اثنا عشر، تسعة من صلب الحسين والمهدىؑ: (١٢١) حديثاً.
٧. النصوص الدالة على أنهم ﷺ اثنا عشر، والمهدى تاسعهم قائمهمؑ: (١١٥) حديثاً.
٨. النصوص الدالة على أنهم ﷺ اثنا عشر، بأسمائهم وأوصافهم وألقابهم،

واحداً بعد واحدٍ إلى المهدى عليه السلام : (٧١) حديثاً .<sup>(٩٩)</sup>

## النقطة الثانية: البحث السندي -

من الجهات الضرورية في البحوث الروائية التركيز على البحث السندي. إلا أن الحاجة إنما تمس إلى ذلك عادة فيما لو كانت الأخبار مروية بطريق الآحاد، وكانت ظنية الصدور، بحيث ينحصر الطريق إلى تصحيحها بدراسة السند؛ وأما لو لم تكن كذلك، كما في المقام، فلا ضرورة للبحث في أسانيد هذه نصوص؛ وذلك لسبعين:  
**الأول:** توافرها توافراً معنوياً، إن لم يكن لفظياً أيضاً، بما يفيد القطع بالصدور، حتى لو اشتملت على بعض الضعف.

**الثاني:** ورودها في الصحاح، كالبخاري ومسلم والترمذى وابن ماجة، بما يصح إلزام المخالف به.

ومن هنا لم يناقِش أحدُ من علماء الفريقيين في أسانيدها، بعد ورودها في الصحاح بهذه الكثرة الكاثرة، التي بلغت حد التواتر<sup>(١٠٠)</sup>، وإنما وقع البحث في تأويلها وتفسيرها.

نعم، ادعى بعض الباحثين المعاصرین، وهو الشيخ محمود أبو رية، أن هذه الأحاديث مختلفة، وذلك عندما قال: «إليك بعض ما جاء في الخلفاء الاثني عشر لكي تقف على ناحية من نواحي الاختلاف في رواية الحديث»، ثم سرد بعض تلك الأحاديث، إلا أنه لم يبيّن وجه الاختلاف فيها، لكنه ذكر بعده حديث سفينـةـ الآتيـ . الدالـ على كونـ الخليفةـ بعدـ الرسـولـ صلـ اللهـ عـلـيـهـ وـآلـهـ وـسـلـيـهـ ثـلـاثـينـ عـامـاـ، وـبـعـدـهـ الـمـلـكـ<sup>(١٠١)</sup>.

أقول: لعل السبب في رميـهـ هذهـ الأـحـادـيثـ بـالـاخـلـاقـ هوـ مـعـارـضـتهاـ لـحـدـيـثـ سـفـيـنـةـ أـوـلـاـ، وـعـدـمـ وجـودـ تـفـسـيرـ صـحـيـحـ لـهـذـهـ الأـحـادـيثـ عـنـ الـقـومـ وـحـيـرـتـهـمـ فـيـهاـ ثـانـيـاـ. فإنـ كانـ هـذـاـ هوـ السـبـبـ عـنـدـهـ فإـنـهـ يـرـدـ عـلـيـهـ:

**أولاً:** إن وجود المعارض لا يعني إسقاط المعارض الآخر ورميـهـ بالـاخـلـاقـ، كما هو مقرـرـ فيـ عـلـمـ الـأـصـوـلـ؛ لأنـ وجـودـ مـعـارـضـ شـيـءـ وـرمـيـهـ بـالـاخـلـاقـ شـيـءـ آخرـ؛ إذـ كـلـ منـ هـذـيـنـ الـمـعـارـضـيـنـ حـجـةـ حـسـبـ الفـرـضـ، فـهـنـاـ إـمـاـ يـتـمـ الـجـمـعـ بـيـنـهـمـ، وـإـمـاـ يـرـجـحـ

أحدهما على الآخر بأحد المرجّحات.

ثانياً: إن عدم وجود تفسير صحيح للحديث لا يسوّغ إسقاطه من الأصل، بعد وروده في مصادر المسلمين مستفيضاً، إن لم يكن متواتراً.

فإن كان السبب في رمي الأحاديث بالاختلاق ما ذكرناه فتلك مصيبة، وإن لم يكن السبب ذلك فالمصيبة أعظم؛ لأن باب الفدح في الأحاديث إذا فتح ورميت الأحاديث بالاختلاق من غير وجه لم يستقر حجر على حجر، ولذهبت السنة. وإن العجب لا ينقضي من كلام هذا الباحث، الذي كتب في تقيية السنة الشريفة، كيف يزل مثل هذه الزلة<sup>١٩</sup> لكن عدم الموضوعية في البحث تؤدي إلى مثل هذه السقطّات العلمية؛ لأنّه كان بصدّد نفي أحاديث الإمام المهدى عليه السلام، الوارد بعضها في سياق أحاديث الأئمة الاثني عشر، فانتهى به الأمر إلى مثل هذه النتيجة الغريبة في إنكار أحاديث مسلمة في الإمام المهدى عليه السلام وفي الأئمة الاثني عشر!

وعلى أي حال ففي ما يلي كلمات بعض الأعلام في صحة هذه الأخبار وتواترها، بما يعني عن تفصيل البحث في أسانيدها:

١. قال الفضل بن روزبهان (القرن ٢٠هـ)، من علماء الجمهور: «ما ذكر من الأحاديث الواردة في شأن اثنى عشر خليفة فهو صحيح ثابت في (الصحاب) من روایة جابر»<sup>(١٠٢)</sup>.

٢. وقال الترمذى، بعد نقل حديث: «يكون من بعدي اثنا عشر أميراً...»، ما نصّه: «هذا حديث حسن صحيح»<sup>(١٠٣)</sup>.

٣. وقال إبراهيم بن نوبخت (٢٤٠هـ): «القول في إمامية الأحد عشر بعده (أي بعد علي عليه السلام) نقل أصحابنا متواتراً النص عليهم بأسمائهم من الرسول عليه السلام يدل على إمامتهم، وكذلك نقل النص من إمام على إمام، وكتب الأنبياء سالفاً يدل عليهم، وخصوصاً خبر مسروق يعترفون به»<sup>(١٠٤)</sup>.

٤. وقال العلامة القندوزي الحنفي: «إن الأحاديث على كون الخلفاء بعدم<sup>عليهم السلام</sup> اثنا عشر قد اشتهرت من طرق كثيرة»<sup>(١٠٥)</sup>.

٥. وقال الشيخ المفيد، في معرض كلامه عن إمامية الأئمة الاثني عشر: «الدليل

على ذلك أن النبي ﷺ نصّ عليهم نصاً متواتراً بالخلافة، مثل: قوله عليهما السلام للحسين: ابني هذا إمام، ابن إمام، أخو إمام، أبو أئمة تسعة، تاسعهم قائمهم، يملاً الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت جوراً وظلماً<sup>(١٦)</sup>.

٦. وذكر الشيخ الصدوقي أن حديث الاثني عشر مشهور مستفيض، وتلقاه طبقات الإمامية بالقبول<sup>(١٧)</sup>.

٧. وقال الشيخ الطوسي: «إن مته متکثّر الطريق متّاً، مستفيض الإسناد سندًا، في أصولهم الصحاح»<sup>(١٨)</sup>.

٨. وقال ابن شهرآشوب: «إن هذه الأحاديث متواترة توافرًا معنويًا، وإن كان فيها خبر أحد. ثم إن أهل البيت عليهم السلام أجمعوا عليها، وأجماعهم حجة»<sup>(١٩)</sup>.

٩. وقال العلّامة الحلي: «إمامية باقي الأئمة عليهم السلام فهي ظاهرة بعد إمامية علي عليه السلام; وذلك من وجوه أحدّها: النص المتواتر عن النبي صلوات الله عليه وآله وسلامه على تعينهم، ونصبهم أئمة، فقد نقل الشيعة بالتواتر أن النبي صلوات الله عليه وآله وسلامه قال للحسين عليه السلام: هذا ابني إمام، ابن إمام، أخو إمام، وإمام أبو أئمة تسعة، تاسعهم قائمهم. وغير ذلك من الأخبار المتواترة»<sup>(٢٠)</sup>.

١٠. وقال الشيرازي القمي: «إنه توافر عن النبي صلوات الله عليه وآله وسلامه أنه نصّ على عليٍ، وعنـه على الحسن، وعنـ الحسن على الحسين، وهكذا إلى قائمنا الحجّة صلوات الله عليهم. ورواه الشيعة مع كثرتهم في كلّ زمان وانتشارهم وتفرق بلادهم. والعقل حاكم بعدم الداعي على مثل هذا الأمر؛ لانتشار بلادهم وتباعد أوطنانهم وشوكة أعدائهم»<sup>(٢١)</sup>.

١١. وقال أبو الحسن الشعراـني: «مما اتفقت عليه أحاديث العامة والخاصة، وليس مما فيه الجعل، ولا داعي إلى جعله، لا في العامة، وهو ظاهر، ولا في الخاصة»<sup>(٢٢)</sup>.

١٢. وقال الشيخ الصافـي: «أحاديثه تقع في سلسلة الأحاديث المتواترة التي تتصـ على نظام الإدـارة والحكم بعد النبي صلوات الله عليه وآله وسلامه»<sup>(٢٣)</sup>. وقال أيضـاً: «إن الروايات على عدد الأئـمة الاثـني عشر من طرق العـامة أيضاً متواتـرة»<sup>(٢٤)</sup>.

### **النقطة الثالثة: البحث الدلالي—**

#### **أ. الدلالات الأساسية في النصوص—**

وردت جملةً من المضامين والدلالات الأساسية في هذه النصوص - الواردة من طريق الفريقين .. ونحن نشير إليها :

١. حصر عدد الأئمة بالاثني عشر حسراً دقيقاً، بلا زيادة أو نقصان. والملاحظ لهذه الأحاديث يجد أنها حرست حرضاً كبيراً على بيان هذا العدد، والتركيز عليه وترسيخه ببيانات عديدة؛ فتارةً تذكره مباشرة، وأخرى من خلال تشبيهه بعدد معروف، كعدد الأسباط أو عدد النقباء أو الحواريين أو الشهور أو العيون التي انفجرت لموسى عليه السلام؛ وذلك من أجل ترسيخه في الأذهان؛ وثالثةً من خلال ذكر نفس المعدود، أي ذكر أسماء الأئمة عليهم السلام، بلا تعرُّض للعدد تارةً أو مع العدد أخرى؛ ورابعةً من خلال ذكر بعض المعدود وتمام عدّة الباقيين من العدد، كالتسعة من ذرية الحسين عليه السلام، أو أن زين العابدين أبو أئمة ثمانية؛ وخامسةً تحدد العدد مع ذكر اسم أولهم، وهو علي عليه السلام، وأخرهم، وهو المهدي عليه السلام؛ وهكذا<sup>(١٥)</sup>.

٢. التحديد الدقيق لأسماء الاثني عشر، وأنَّ أولهم عليٌّ وأخرهم المهدي عليه السلام، كما ورد في بعضها.

٣. إضافةً إلى تحديد الأسماء بشكلٍ دقيق، ورد تحديد مواصفاتهم العلمية والنسبية بشكلٍ دقيق أيضاً، مثل: كونهم من قريش، أو من بني هاشم، أو من أهل البيت؛ وذلك خروجاً بالفكرة من الإطار الكلّي العام إلى بيان المصادر الخارجي الدقيق.

٤. وصفهم بالأئمة<sup>(١٦)</sup>، أو الخلفاء<sup>(١٧)</sup>، أو الأمراء<sup>(١٨)</sup>، أو المحدثين<sup>(١٩)</sup>، أو النقباء<sup>(٢٠)</sup>.

٥. إنَّ عزَّة الإسلام ومنعته منوطٌ بخلافة الاثني عشر خليفة.  
هذه هي المضامين الأساسية والعناصر الرئيسة التي تكرر ذكرها في عشرات النصوص الواردة من طريق الفريقين في هذا المجال.

## المؤيدات الخارجية لصدور أحاديث الاثنين عشر

إن هذه الأحاديث، إضافةً لاعتبارها السندي، مؤيدةً مضموناً بالأيات والروايات الأخرى، التي تعتبر شواهد صدق وقرائن خارجية حقة تدلّ على صدور هذا الحديث وصحة مضمونه. وبالنتيجة جميع هذه الأحاديث تعبر عن حقيقة واحدة، ولكن تمّ بيانها بأشكال متعددة. وهذا ما اعترف به بعض المنصفين من علماء الجمهور، حيث قال: «ويؤيد هذا المعنى - أي أن مراد النبي ﷺ الاثنين عشر من أهل بيته - ويشهده ويرجحه حديث التقلين والأحاديث المذكورة في هذا الكتاب وغيرها»<sup>(١)</sup>. وعلى أي حالٍ فلنذكر شيئاً من هذه الشواهد:

١. قوله تعالى: «إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذَرٌ وَلَكُلُّ قَوْمٌ هَامُ» (الرعد: ٧). فالآية تؤكد مضمون أحاديث الاثنين عشر، الدالٌّ على استمرار الإمامة والخلافة حتى قيام الساعة. ويؤيد هذا ما رواه السيوطي في تفسير هذه الآية، قال: «وأخرج ابن جرير وابن مردويه وأبو نعيم في المعرفة والديلمي وابن عساكر وابن النجاشي، قال: لما نزلت: «إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذَرٌ وَلَكُلُّ قَوْمٌ هَامُ» وضع رسول الله ﷺ يده على صدره، فقال: «أَنَا الْمُنْذَرُ»، وأوْمأَ يده إلى منكب عليٍّ رضي الله عنه، فقال: «أَنْتَ الْهَادِي، يَا عَلِيُّ بْنَ ابْرَاهِيمَ الْمُهَدِّدُونَ مِنْ بَعْدِي»<sup>(٢)</sup>. وهكذا الأئمة من ولده كانوا الهداة من بعده في مجتمعاتهم.

٢. حديث التقلين: الدالٌّ على استمرار الإمامة في أهل البيت ﷺ حتى يرددوا الحوض على النبي ﷺ، مع القرآن الكريم.

٣. حديث الأمان: روى الحاكم النيسابوري، بإسناده عن ابن عباس، عن رسول الله ﷺ قال: «النجوم أمانٌ لأمتى من الغرق، وأهل بيتي أمانٌ لأمتى من الاختلاف، فإذا خالفتها قبيلةٌ من العرب اختلفوا فصاروا حزب إبليس»، ثم قال: هذا صحيح الإسناد، ولم يخرجاه<sup>(٣)</sup>. ولا عصمة من الاختلاف إلا مع وجود واحدٍ منهم في كل عصرٍ.

٤. حديث السفينـة: روى الحاكم النيسابوري، عن أبي ذرٍ قال: سمعت النبي ﷺ يقول: «ألا إنَّ مثـل أهل بيـتي فـيـكـم مـثـل سـفـينـة نـوـحـ مـن قـوـمـهـ، مـن رـكـبـهـ نـجاـ، وـمـن تـخـلـفـ عـنـها غـرـقـ»<sup>(٤)</sup>.

٥. حديث الخلف العدول من أمتي: قال رسول الله ﷺ: «في كل خلف من أمتي عدول من أهل بيتي، ينفون عن هذا الدين تحريف المبطلين، واتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين. لا وإن أئمتكم وفديكم إلى الله، فانظروا من توفدون»<sup>(١٢٥)</sup>.

٦. حديث من أحب أن يحيا حياتي: قال رسول الله ﷺ: «منْ أَحَبَّ أَنْ يَحْيَا حَيَاةً، وَيَمُوتَ مِيتَةً، وَيَدْخُلَ الْجَنَّةَ الَّتِي وَعَدَنِي رَبِّي، فَضَبَانُهَا غَرْسَهُ بِيَدِهِ. وَهِيَ جَنَّةُ الْخَلْدِ .. فَلَيَتَوَلَّ عَلَيَا وَذَرِّيَّهُ مِنْ بَعْدِهِ، فَإِنَّهُمْ لَنْ يَخْرُجُوكُمْ مِنْ بَابِ هَدِيَّةِ اللَّهِ، وَلَنْ يَدْخُلُوكُمْ فِي بَابِ ضَلَالٍ»<sup>(١٢٦)</sup>.

٧. حديث خلفاء الله: قال أمير المؤمنين ع، في حديثه المشهور مع كميل بن زياد النخعي: «اللهُمَّ بِلِي، لَنْ تَخْلُوَ الْأَرْضُ مِنْ قَائِمٍ لِلَّهِ بِحَجَّةٍ؛ لَّثَلَا تَبْطَلُ حِجَّةُ اللَّهِ وَبِيَنَاتِهِ. أَوْلَئِكَ الْأَقْلَوْنَ عَدْدًا، الْأَعْظَمُونَ عِنْدَ اللَّهِ قَدْرًا، بِهِمْ يَدْفَعُ اللَّهُ عَنْ حِجَّةِهِ، حَتَّى يُؤَدِّوْهَا إِلَى نَظَرَائِهِمْ، وَيُزَرِّعُوهَا فِي قُلُوبِ أَشْبَاهِهِمْ، هُجُمَ بِهِمُ الْعِلْمُ عَلَى حَقِيقَةِ الْأَمْرِ، تَلَكَ أَبْدَانُ أَرْوَحَهَا مَعْلَقَةً بِالْمَحْلِ الْأَعْلَى، أَوْلَئِكَ خَلْفَاءُ اللَّهِ فِي بِلَادِهِ، وَالدُّعَاءُ إِلَى دِينِهِ...»<sup>(١٢٧)</sup>.

٨. الأحاديث الدالة على أن الأرض لا تخلو من حجة، كما ورد في صدر الحديث السابق وغيره من الأحاديث.

٩. حديث: «مَنْ مَاتَ وَلَيْسَ عَلَيْهِ إِمَامٌ فَمِيتَهُ مِيتَةٌ جَاهِلِيَّةٌ»<sup>(١٢٨)</sup>.

١٠. ما رواه الحموياني وغيره، بإسنادهم عن ابن عباس، عن النبي ﷺ قال: «إن أوليائي وأوصيائي وحجج الله على الخلق بعدي اثنا عشر، أولهم أخي وأخرهم ولدي، قيل: يا رسول الله، من أخوك؟ قال: علي بن أبي طالب، قيل: فمن ولدك؟ قال: المهدى الذي يملأها قسطاً وعدلاً كما ملئت جوراً وظلاماً»<sup>(١٢٩)</sup>.

١١. ما دلّ على أنه كائن في أمتي ما كان في بني إسرائيل، وممّا جرى فيهم أن مواريث النبوة والوصية والخلافة لم تزل في ذراريهم من بعدهم<sup>(١٣٠)</sup>. كما أن الأسباط في بني إسرائيل كانوا اثنا عشر، قال تعالى: «وَلَقَدْ أَخْذَ اللَّهُ مِنَّا قَبْلَ إِسْرَائِيلَ وَيَعْتَثِنُ مِنْهُمْ أُثْنَيْ عَشَرَ نَفْيَّاً» (المائدة: ١١). وقد روى عن سلمان قال: دخلت على رسول الله ﷺ يوماً، فلما فنظر إلىي قال: يا سلمان، إن الله عزّ وجلّ لم يبعث

نبياً ولا رسولاً إلا جعل له اثني عشرأً نقيباً»، قال: قلت: يا رسول، لقد عرفت هذا في من أهل الكتابين<sup>(١٣١)</sup>.

١٢. إنّ البخاري الذي نقل حديث الاثني عشر كان معاصرًا للأئمة الجواد والهادي وال العسكري عليه السلام، وفي ذلك مغزى كبير؛ لأنه يبرهن على أنّ هذا الحديث قد سُجل عن النبي صلوات الله عليه وآله وسلامه قبل أن يتحقق مضمونه، وتکتمل فكرة الأئمة الاثني عشر فعلاً، وهذا يعني أنه لا يوجد أي مجال للشك في أن يكون نقل الحديث كان متائراً بالواقع الإمامي الاثني عشرى وانعكاساً له؛ لأنّ الأحاديث المزيقة التي تتسب إلى النبي صلوات الله عليه وآله وسلامه، هي انعكاسات أو تبريرات ل الواقع، فما دمنا قد ملّكنا الدليل المادي على أنّ الحديث المذكور سبق التسلسل التاريخي للأئمة الاثني عشر أمكننا أن نتأكد من أنّ هذا الحديث ليس انعكاساً ل الواقع، وإنما هو تعبير عن حقيقة ربانية نطق بها من لا ينطق عن هوى، فقال: «إنّ الخلفاء بعدى اثنا عشر». وجاء الواقع الإمامي الاثني عشرى، ابتداءً من الإمام علي وانتهاءً بالإمام المهدي، ليكون التطبيق التوحيد المعقول لذلك الحديث النبوى الشريف<sup>(١٣٢)</sup>.

### ب. موقف المدرستين تجاه النصوص —

لقد أوردت المدرستان هذه الروايات، ووافقت عليها من حيث الصدور والثبوت وصحة الإسناد، ثم صارت بصدق تفسيرها وتحليلها. لكنَّ الفرق بين موقف المدرستين تجاه هذه النصوص، فمدرسة الإمامة قد أقامت صرح اعتقادها بإماممة الأئمة الاثني عشر عليهم السلام على هذه النصوص بقوة، واعتبرتها أحد أهم أدلةها في القول بإماممة الأئمة الاثني عشر عليهم السلام؛ بينما لا نجد مثل هذا الموقف في مدرسة الخلافة، ولا في ما هو بآيدينا من تراثهم الكلامي، أو استدلالاتهم على خلافة الأوائل، بل لم يستدل به أحدٌ من خلفائهم . الذين فسرت فيهم هذه النصوص . لإثبات خلافته، لا من الخلفاء الأربعه . عدا الإمام علي صلوات الله عليه وآله وسلامه .. ولا غيرهم ممَّن تأخر عنهم.

والحقيقة هي أنَّ مدرسة الخلافة لم تتطلق في التعامل مع فكرة الأئمة الاثني عشر من منطلق كلامي، بل من منطلق روائي مَحْض، وذلك حينما وجدت نفسها أمام

نصوص لا يمكن إنكارها، فلم تجد بُدًّا من تأويلها، فلذا تأولتها من منطلق الشرح لهذه الأحاديث، لا من منطلق الاستدلال بها لإثبات نظريتها في الإمامة؛ لأنها لا تقول بهذه النظرية أساساً. ومن هنا كانت هذه النصوص بمثابة تحدٌّ كبير لمدرسة الخلافة، وذلك من جهتين:

**الأولى:** إنَّ هذه النصوص تدعم بشكلٍ قويٍّ وملحوظ نظرية الإمامية في القول بإمامية الأئمة الاثني عشر عليهم السلام.

**الثانية:** إنَّ الواقع الخارجي للخلافة والخلفاء الذين تصدوا للحكم باسم الإسلام لا يساعد على تفسير الأحاديث بهم، وكونهم هم المقصودين بنصوص الاثني عشر. هذا مضافاً إلى عدم انطباق العدد عليهم؛ لزيادتهم عليه. وتطبيقه على بعضِ دون بعض قول بلا دليلٍ، فهو رجم بالغيب، وترجيح بلا مرجحٍ.

ومن هنا نجد أنَّ مدرسة الخلافة تواجه إحراجاً كبيراً تجاه فهم وتفسير وتأويل هذه النصوص، بما يشبه حالة الانسداد والحقيقة والاضطراب عندهم، بل صرَّح بعض أعلامهم بالعجز والانسداد في فهم هذه النصوص، كما سيأتي نقل كلماتهم لاحقاً.

وهذا هو السر في ظاهرة غيابِ بل تغريبِ هذه النصوص عن الخطاب الديني لمدرسة الخلافة سابقاً وحاضراً، وعدم تشريف الأمة عليها، رغم وجودها في الموروث الروائي لهم؛ لأنَّ الاطلاع على هذه النصوص والتطرق لها يخرج كلَّ منْ يتعرَّض لها؛ لأنَّ للتعرض لها استحقاقه، وهو المطالبة من قبَل المستمع لهذه الأحاديث بتفسير مقنع ومنطقِيٍّ لـكلام النبي ﷺ؛ كي يخرج به عن دائرة الإهمال أو الإغلاق، الأمر الذي تعجز عنه مدرسة الخلافة بشكلٍ واضح، كما ستقف على محاولاتهم في تفسير هذه الأحاديث.

وعلى أي حال فإنَّ المتبع للتطور التاريخي لمسيرة هذه الفكرة في مدرسة الخلافة يلاحظ أنها مررتُ بالمراحل التالية:

١. صدور نصوصها من النبي ﷺ بشكلٍ مكثف جداً.

٢. دخولها التراث الروائي، وتدوينها في الصاحح والمسانيد والسنن.

٣. دخولها أروقة البحث العلمي لدى العلماء، لكنَّ دخولاً يتأتَّر بحدود الشرح

والبيان للمقصود منها من الناحية الحديثية فقط، لا من الناحية العلمية، أو التأصيل النظري والعقائدي لها على أساس أنها فكرة تريد طرح نظرية متكاملة وشاملة تضمن وتكتفل مستقبل الأمة أو الرسالة.

٤. تقوّع هذه الفكرة في دائرة البحث العلمي وعدم خروجها إلى الأمة وتنقيفها عليها في الخطب وال المجالس والكتب والدراسات والرسائل الجامعية والمحاضرات ونحوها، فهناك تغريبٌ تامٌ ومقصود لهذه الأحاديث. وهذا ليس مختصاً بعصرنا الحاضر، بل كان التقديم والتغريب له ونسبياً يرجع إلى فترات متقدمة جداً، فقد أبدى ابن مسعود استغرابه من عدم سؤال أحدٍ عن هذا الحديث، وغياب هذه الفكرة عن ذاكرة الأمة، وإنعدام السؤال عنها، منذ وروده إلى العراق، فما بالك بما بعد عهد ابن مسعود<sup>١٦٩</sup>

وأمّا مدرسة الإمامة فهي تمتلك منذ البدء الأساس النظري الذي ينسجم مع هذا الموروث الروائي لنصوص الاثني عشر، بل هذه النصوص هي من جملة التأسيسات النظرية المهمة لنظرية الإمامة. ولذا نجد هنا الاهتمام الكبير لأئمة أهل البيت<sup>عليهم السلام</sup> بنشر هذه الفكرة بين أتباعهم وتنقيفهم عليها. كما نجد أيضاً هذا التفاعل الدائم من قبل أتباعهم مع فكرة الاثني عشر، ومتابعتهم لها، بالسؤال عنها منذ عصر الرسالة الأولى وحتى عصر الإمامة وزمان الحضور.

فقد رُويت أحاديث الاثني عشر عن كلٍّ من: الإمام عليّ، الصدّيقية الظاهرة، الإمام الحسن، الإمام الحسين، الإمام السجاد، الإمام الباقي، الإمام الصادق، الإمام الكاظم، الإمام الرضا، الإمام العسكري<sup>(١٧٠)</sup>، وهذا يعني استمرار التركيز على هذه الفكرة طوال إمامية أهل البيت<sup>عليهم السلام</sup>، على مدى ٢٥٠ عاماً، ولا سيّما في عصر الإمام الصادق<sup>عليه السلام</sup>، حيث ظهرت بعض الفرق الشيعية غير الاثني عشرية، كالزيدية والفتحية والإسماعيلية، ثم بعد ذلك الواقفية وغيرها، مما كان يتطلّب من الأئمة<sup>عليهم السلام</sup> جهداً مضاعفاً لحفظ هذه الفكرة النبوية من عمليات التشويه والبتر، حيث تقف بعض هذه المذاهب على بعض الأئمة، كالزيدية والإسماعيلية والواقفية.

ولكنَّ هذا لا يعني أن لا يكون هناك من أصحاب الأئمة<sup>عليهم السلام</sup> من لا يعرف اسم

بعضهم، أو كان يطلب ذكر أسمائهم، إما للتعلم أو للتأكد والضبط، ولكن هذا لا يعني الجهل بأصل العدد والفكرة. قال الشيخ الصدوقي «إنا لم ندع أن جميع الشيعة عرف في ذلك العصر الأئمة الاثني عشر بأسمائهم، وإنما قلنا: إن رسول الله أخبر أن الأئمة بعده اثنا عشر، الذين هم خلفاؤه، وأن علماء الشيعة قد رووا هذا الحديث بأسمائهم، ولا ينكر أن يكون فيهم واحد أو اثنان أو أكثر لم يسمعوا بالحديث»<sup>(١٣٤)</sup>.

وعلى أي حال فإن الباحث في أحاديث الاثني عشر - من أي فريق كان، بل حتى وإن افترضناه مستشرقاً - لا يسعه إلا أن يواجه خمسة مواقف تجاه هذه الأحاديث، فعليه أن يتبنى أحدها. وهذه المواقف هي:

**الموقف الأول:** الإهمال وعدم التعرض لها، لا نقلاً ولا تفسيراً. وهذا ما لم يتحقق بشكل عام لدى الفريقين.

**الموقف الثاني:** الاعتراف بالعجز والقصور عن فهمها، ورد فهمها إلى قائلها. وهذا ما اعترف به جمع من علماء مدرسة الخلافة<sup>(١٣٥)</sup>.

**الموقف الثالث:** تفسيرها بواقع الخلافة القائم بعد الرسول ﷺ. وهذا هو الرأي المشهور عند مدرسة الخلافة، كما سيأتي.

**الموقف الرابع:** تفسيرها تفسيراً كلياً عاماً، لا يخرجها عن حيز الإبهام والعموم. وهذا ما اختاره بعض علمائهم، كما سيأتي أيضاً.

**الموقف الخامس:** اعتماد المنهج العلمي الذي يقتضي تفسيرها ضمن المعطيات الروائية الأخرى الصادرة عن صاحب الشرع، وذلك على قاعدة أن كلامه ﷺ يفسر بعضه بعضاً، كالقرآن. وهذا هو المنهج الصحيح الذي سار عليه علماء الإمامية.

وعلى أي حال، فقد انتفق المسلمون من الفريقين على نصوص الاثني عشر، ولم ينكروا أحداً منهم، بعد ورودها في أوثق المصادر والصحاح عندهم. وإنما وقع الخلاف الشديد بينهم في تأويلها وتفسيرها على أقوال واتجاهات كثيرة، تتبئ عن اضطراب في الموقف.

وسوف نستعرض في هذا الفصل الاتجاهات التي ذكرتها مدرسة الخلافة، ثم

نعتذر الكلام بعدها في الفصل القادم باستعراض رأي مدرسة أهل البيت عليهم السلام في ذلك.

- يتبع -

## المواضيع

- (١) مائة منقبة :٢ :٧١ ، نقلًا عن: منتخب الأثر :١٠٨ .
- (٢) كفاية الأثر: ١١٢ ، باب ١٦ ، ح ١ .
- (٣) بنایب المودة :٢ :٣٧٩ ، باب ٩٣ .
- (٤) كفاية الأثر: ١١١ .
- (٥) الكتاب المقدس، سفر التكوين، الإصلاح ١٧ :٢٢ - ٢٢ ، الآية ٢٠ (الأصل العبري)، نقلًا عن: أهل البيت عليهم السلام في الكتاب المقدس: ١٠٥ .
- (٦) المصدر السابق: ١٧ ، الترجمة العربية.
- (٧) البداية والنهاية :٦ :٢٥٠ .
- (٨) البداية والنهاية :١ :١٧٧ .
- (٩) الاستنصار: ٣٠ .
- (١٠) المصدر السابق: ٣١ .
- (١١) إعلام الورى :١ :٢٤٦ .
- (١٢) بحار الأنوار :٣٦ :٢١٤ .
- (١٣) فرائد السمعطين :١ :٢٩٨ .
- (١٤) بحار الأنوار :١٠ :١٠ .
- (١٥) أهل البيت في الكتاب المقدس: ١٠٦ ، نقلًا عن: المعجم العدبي، عربي - عربي، للدكتور دبحي كمال.
- (١٦) المصدر السابق.
- (١٧) الاستنصار: ٢٠ .
- (١٨) الاستنصار: ٢٨ .
- (١٩) الطرائف في معرفة مذاهب الطوائف: ١٧٢ .
- (٢٠) عوالي اللاتي :٤ :٩١ .
- (٢١) كنز الفوائد: ٢٥٦ ، الاستنصار: ٣٧ .
- (٢٢) الاستنصار: ٢٨ .
- (٢٣) مقتضب الأثر: ٢١ ، ح ٢١ .

- (٢٤) البداية والنهاية :٢، ٢٩١. السيرة النبوية :١، ١٥٢.
- (٢٥) مقتضب الأثر: ٢٩، ح. ١٧.
- (٢٦) مقتضب الأثر: ٦، ح. ٦.
- (٢٧) صحيح البخاري :٨، ١٢٧، كتاب الأحكام، باب ما قبل باب إخراج الخصوم وأهل الريب من البيوت بعد المعرفة.
- (٢٨) كفاية الأثر: ٣٢، باب ٢، ح. ٩.
- (٢٩) كفاية الأثر :١، ٧٢، باب ٨، ح. ٢.
- (٣٠) المصدر السابق: ٢١٣، باب ٢٩، ح. ١.
- (٣١) منتخب الأثر :٢، ٧٣، باب ٨، ح. ٢٩٢، ٢٩٦، ٣٠٤.
- (٣٢) بحار الأنوار :١٠، ١٠.
- (٣٣) الكافي :١، ٥٣٢، ح. ١١.
- (٣٤) كفاية الأثر: ١٦٧، باب ٢٤، ح. ٦.
- (٣٥) المناقب :١، ٣٠٠.
- (٣٦) كفاية الأثر: ١١٣، باب ١٦، ح. ١.
- (٣٧) المصدر السابق: ٢٥، باب ٤، ح. ١.
- (٣٨) المصدر السابق: ١١١، باب ١٥، ح. ٤.
- (٣٩) المصدر السابق: ٢٥، باب ٤، ح. ١.
- (٤٠) بحار الأنوار :٣٦، ٢٢٢، باب ٤١، ح. ١٥.
- (٤١) مائة منفية: ٧١، باب ٤، ح. ١.
- (٤٢) كفاية الأثر: ٨١، باب ٩، ح. ٢.
- (٤٣) كفاية المهتمي: ٨، ح. ١٥.
- (٤٤) كفاية الأثر، ٢١٣، باب ٢٩، ح. ١.
- (٤٥) المصدر السابق: ٢٢٢، باب ٤، ح. ١.
- (٤٦) المصدر السابق: ٢٤٨، باب ٢٣، ح. ٤.
- (٤٧) المصدر السابق: ٣٠٠، باب ٣٩، ح. ١٠.
- (٤٨) الصراط المستقيم :٢، ١٥١، باب ١٠.
- (٤٩) انظر: إمامت ومهدوبيت :٢، ٢٩٢.
- (٥٠) العمدة: ٤١٦.
- (٥١) لمحات: ٢١٣. وقد أخرج فيه مصادره المذكورة سابقاً.
- (٥٢) انظر: كمال الدين: ٦٨.
- (٥٣) رجال التنجاشي: ٣٩٤.
- (٥٤) انظر: معالم العلماء: ١٢١.
- (٥٥) انظر: أمل الآمل :٢، ٢٤٥.

- (٥٦) طرائف المقال :٢ ٤٥٢.
- (٥٧) الأربعين في إمامية الأئمة الطاهرين :٣٥٨.
- (٥٨) انظر: مقتضب الأثر: ٥.
- (٥٩) انظر لهذه الإحصائية في الآل والأزواج والصحابة: عنوانين الأبواب الواردة في كفاية الأثر، حيث خصص لكل منهم باباً خاصاً لرواياته. وكذلك انظر: الروايات المروية في منتخب الأثر، وهو أجمع المصادر المصنفة في هذا المجال، حيث روى ما يقرب من ثلاثة وثلاثين رواية، وقد عثرنا بعد تتبعها على المقدار المشار إليه منها.
- (٦٠) صحيح البخاري :٨، ١٢٧، كتاب الأحكام، باب ما قبل باب إخراج الخصوم وأهل الريب من البيوت بعد المعرفة.
- (٦١) البداية والنهاية :٦ ٢٤٨.
- (٦٢) الغيبة :١٢٠، باب ٦، ح.
- (٦٣) الغيبة :١٢٠، باب ٦، ح.
- (٦٤) صحيح مسلم :٦ ٢، كتاب الإمارة، باب الناس تبع قريش.
- (٦٥) المصدر السابق.
- (٦٦) المصدر السابق.
- (٦٧) مستند أحمد :٥ ٨٧.
- (٦٨) كفاية الأثر: ٥١، باب ٦، ح.
- (٦٩) المصدر السابق :١ ٣٩٨.
- (٧٠) كفاية الأثر: ٢٢، باب ٢، ح.
- (٧١) المعجم الكبير :٢ ٢٥٦.
- (٧٢) المصدر السابق :٢ ٢٨٦، ح ٢٠٧٢.
- (٧٣) المناقب :١ ٢٩١.
- (٧٤) الطرائف في معرفة مذاهب الطوائف: ١٧٢، ح ٢٦٩، نقلأً عن: تفسير السدي.
- (٧٥) كنز العمال :١٢ ٣٤، ح ٣٣٨٦١.
- (٧٦) إعلام الورى: ٣٨٤.
- (٧٧) فرائد السمعطين :٢ ٣١٢، السمعط الثاني، باب ٦١، ح ٥٦٢.
- (٧٨) ينابيع المودة :٢ ٣٩٥، باب ٩٤، ح ٤٦.
- (٧٩) فرائد السمعطين :٢ ٣٢١، السمعط الثاني، باب ٦١، ح ٥٧٢.
- (٨٠) المصدر السابق: ٣١٩، السمعط الثاني، باب ٦١، ح ٥٧١.
- (٨١) ينابيع المودة :٢ ٢٩٠، الباب ٧٧، ح ٤.
- (٨٢) صحيح البخاري :٨، ١٢٧، باب بيعة النساء.
- (٨٣) عارضة الأحوذى :٩ ٦٩.
- (٨٤) كفاية الأثر: ٣٢، باب ٢، ح ٩.

- (٨٥) كفاية الأثر: ١١٠، باب ١٥، ح. ٢.  
 (٨٦) المناقب ١: ٢٩٨.
- (٨٧) كمال الدين ١: ٢٨١، ح. ٣٢.  
 (٨٨) المصدر السابق: ٣٤.
- (٨٩) كفاية الأثر ١: ٧٣، باب ٨، ح. ٣.  
 (٩٠) المصدر السابق: ٢١٢، باب ٢٩، ح. ١.  
 (٩١) المصدر السابق: ٤٣، باب ٥، ح. ٢.
- (٩٢) المصدر السابق: ١١٧، باب ١٣، ح. ٢.  
 (٩٣) المصدر السابق: ٤٤، باب ٥، ح. ٣.  
 (٩٤) المصدر السابق: ٩١، باب ١٠، ح. ١.  
 (٩٥) المصدر السابق: ٩٣، باب ١١، ح. ١.  
 (٩٦) بصائر الدرجات:، باب ٥، ح. ٤.
- (٩٧) انظر للتفصيل: كفاية الأثر، للخزّاز القمي؛ ومقتضب الأثر، لابن عياش الجوهري؛ ومنتخب الأثر، للصافي.
- (٩٨) منتخب الأثر ١: ٣٠٤.
- (٩٩) انظر: المصدر السابق. وقد أدرج تحت كلّ صنفٍ من هذه الأصناف الثمانية أرقام الأحاديث الواردة، والتي رواها في كتابه.
- (١٠٠) أضواء على السنة المحمدية: ٢٢٣.  
 (١٠١) المصدر السابق: ٢٢٣.
- (١٠٢) إبطال نهج الباطل المطبوع ضمن إحقاق الحق: ٧: ٤٧٨.
- (١٠٣) سنن الترمذى ٣: ٣٤٠، كتاب الفتن، باب ٤٦، ما جاء في الخلفاء، ح. ٢٣٢٢.
- (١٠٤) انظر: أنوار الملوك في شرح الياقوت: ٢٢٩.
- (١٠٥) ينابيع المودة ٢: ٢٩٢.
- (١٠٦) النكارة الاعتقادية: ٣٥.
- (١٠٧) كمال الدين: ٦٨.
- (١٠٨) اختيار معرفة الرجال: ٨٥.
- (١٠٩) مشابه القرآن ومختلفه ٢: ٦.
- (١١٠) راجع: كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد: ٥٣٩.
- (١١١) الأربعين في إمامية الأئمة الطاهرين: ٣٤٩.
- (١١٢) تعلقة الشعراوي على شرح أصول الكافي (للمازندراني) ٧: ٢٧٤.
- (١١٣) منتخب الأثر ١: ١٢.
- (١١٤) مجموعة الرسائل ٢: ١١٦.
- (١١٥) انظر: منتخب الأثر، ج. ١، ١٦١، ١٥٤، ١٥٥، ١٦٢، ١٦٦، ١٦٧، ١٦٨، ٢١١، ٢٤٣، ٢٤٤، ٢٤٥.

- (١١٦) كفاية الأثر: ١٧٧.
- (١١٧) صحيح مسلم ٦: ٢، كتاب الأمارة.
- (١١٨) سنن الترمذى ٢: ٣٤٠، كتاب الفتن، باب ٦٤ ما جاء في الخلفاء، ح ٢٢٢٢.
- (١١٩) الإمامة والتبصرة من الحيرة: ٢.
- (١٢٠) الأصول ستة عشر: ١٥.
- (١٢١) بنایع المودة: ٢٩٢، الباب ٧٧.
- (١٢٢) الدر المنثور ٤: ٤٥. وانظر: جامع البيان ١٢: ١٠٨؛ شواهد التزيل ١: ٢٩٣.
- (١٢٣) المستدرك على الصحيحين ١٤٩: ٢.
- (١٢٤) المستدرك على الصحيحين ١٥٠: ٢.
- (١٢٥) بنایع المودة ٢: ١١٣؛ الصواعق المحرقة ٢: ٤٤١.
- (١٢٦) كنز العمال ١١: ١١١، ح ٢٢٩٦. تاريخ دمشق ٤٢: ٤٢، ٢٤٠.
- (١٢٧) تذكرة الحفاظ ١: ١١؛ حلية الأولياء ١: ٨٠؛ كنز العمال ١٠: ٢٦٣، ح ٢٩٣٩٠.
- (١٢٨) مجمع الزوائد ٢: ١٤٢. وانظر: صحيح مسلم ٦: ٢١، رقم ١٤٨٩.
- (١٢٩) فرائد السبطين ٢: ٢١.
- (١٣٠) متشابه القرآن ٢: ٢٢٧.
- (١٣١) مقتضب الأثر: ٦، ح ٦.
- (١٣٢) بحث حول المهدي: ١٠٥. وانظر: شرح أصول الكافي ٧: ٣٧٤.
- (١٣٣) كمال الدين: ٧٤.
- (١٣٤) روى الشعبي عن مسروق قال: «كنا جلوسًا عند عبد الله بن مسعود، وهو يقرئنا القرآن، فقال له رجل: يا أبا عبد الرحمن، هل سألتم رسول الله ﷺ كم يملك هذه الأمة من خليفة؟» فقال عبد الله بن مسعود: ما سألني عنها أحدٌ منذ قدمت العراق قبلك، ثم قال: نعم، ولقد سألنا رسول الله ﷺ فقال: اثنا عشر كمدة نقباء بني إسرائيل». مسنن أحمد ١: ٣٩٨.
- (١٣٥) قال المهلب: «لم ألق أحداً يقطع في هذا الحديث، يعني بشيء معين». وقال ابن الجوزي: «قد أطلّ البحث عن معنى هذا الحديث وتطلب مطانه، وسألت عنه، فلم أقع على المقصود به». انظر: فتح الباري ١٢: ١٨٠، ١٨١. وقال ابن العربي المالكي: «ولم أعلم للحديث معنى، ولعله بعض حديث». عارضة الأحوذى ٩: ٦٩.

# آثار الإسرائيليات في الأحاديث المهدوية

د. مجید معارف<sup>(\*)</sup>

السيد جعفر صادقی<sup>(\*\*)</sup>

ترجمة: حسن مطر

## أ. بيان المسألة —

يمكن اعتبار أخبار المغيبات من أهم وأكثر الأخبار والروايات الدينية التي طالها الوضع والتحريف. وبعبارة أخرى: إن دائرة روايات المغيبات التي تتحدث عن أخبار المستقبل، والتي يتم الحديث عنها في النصوص الدينية بعناوين من قبيل: «الملاحم» و«الفتن»، هي من أكثر المراتع خصوبةً لاختلاق الأحاديث. ويعود السبب في ذلك إلى أن الحديث عن الواقع والأمور التي لم تحدث بعد تجذب الناس إليها بطبيعة الحال. ولكن حيث إن التبؤ بأحداث المستقبل من المسائل التي لا يطالها العقل، ولا يمكن إثباتها بالحس أو التجربة، وإن الوصول إلى هذا النوع من الأخبار الغيبية يتوقف على الاتصال بعالم الغيب، من هنا فإن الحديث عن المستقبل دون الاستناد إلى مصدر سماوي. أعمّ من أن يكون هذا المصدر هو القرآن الكريم أو الروايات المعتبرة عن الأئمة الأطهار<sup>عليهم السلام</sup>. لن يكون له أساسٌ من الصحة. إن الأخبار المتعلقة بالإمام المهدى بشكل خاص، والمتعلقة باخر الزمان بشكل عام، تشكل جزءاً كبيراً من الروايات المتعلقة بالملاحم والفتنة. وإن أخبار الإمام المهدى بالتحديد لم تستهوا الناس مجرد

(\*) أستاذ وعضو الهيئة العلمية في جامعة طهران، ومسؤول الدراسات والتحقيق في كلية الإلهيات والمعارف الإسلامية. باحث متخصص في تاريخ الحديث الإسلامي. من إيران.

(\*\*) باحث على مستوى الدكتوراه في مجال علوم القرآن والحديث.

غرابتها وجاذبيتها، ولم تتعَرّض للتحريف والاختلاق لمجرد أنها من نوع الروايات الغيبية فحسب، بل لارتباطها بمصير المسلمين على الصعيدين السياسي والاجتماعي، وهكذا وجدت الروايات الضعيفة والمختلفة طريقها لتجاوز الروايات المعتبرة والصحيحة في الموسوعات المشتملة على الأخبار المهدوية. ومن بين تلك الروايات الضعيفة في هذا الشأن روايات نجد الآثار الإسرائييلية باديةً عليها.

ومما قاله بعض المحققين في هذا الشأن: «إن الوجه الآخر لعملة نشر الإسرائييليات هو إيجاد الجاذبية في المطالب المختلفة في إطار قصصي أو أسطوري، ورواية الأمور العجيبة والغريبة، وما يتعلّق بأمور الخلق والطبيعة وما إلى ذلك. وحيث يجد الناس انجذاباً من أنفسهم إلى هذا النوع من الأمور؛ بسبب حداثتها وغرابتها، ولبعدهم عن مدرسة أهل البيت عليه السلام في ما يتعلّق بالاهتمام بأسانيد وأسس رواية هذا النوع من الأحاديث، فقد أدى ذلك كله إلى اتساع دائرة الإسرائييليات»<sup>(١)</sup>.

إن تسلُّل الإسرائييليات إلى النصوص الدينية حقيقة لا يمكن التشكيك فيها. وعلى الرغم من أن تسلُّل الإسرائييليات قد حدث بشكلٍ أكبر في المصادر الروائية السنّية، إلا أن علماء أهل السنة لم يتساهلو في غربلة وتمحیص الروايات الإسرائييلية المتسللة إلى النصوص الدينية، وكانت هناك الكثير من الجهود في هذا الشأن، منذ بداية المرحلة المتأخرة وصولاً إلى المرحلة المعاصرة. ومن الذين قاموا بهذا الجهد . على سبيل المثال . القرطبي، حيث نجد منه محاولات في التعريف بالروايات الإسرائييلية من وجهة نظره<sup>(٢)</sup>. كما يمكن الإشارة إلى ابن كثير أيضاً، حيث أبدى اهتماماً بإسرائييلية بعض الروايات في مؤلفاته وأعماله، ومن بينها: (تفسير القرآن العظيم)<sup>(٣)</sup>. وفي المرحلة المعاصرةأخذ عدد من العلماء والمفكّرين يبدي حساسيةً تجاه الإسرائييليات. ييُدّ أن أغلب هذه الجهود في هذه المرحلة لا تصب في خصوص دائرة المهدوية، وإنما يتم التطرق إليها عرضاً وفي سياق البحث، ومع ذلك كانت دائرة التقييم أحياناً تطال الأحاديث المهدوية بشكل خاص. وعلى سبيل المثال: يمكن لنا أن نشير في هذا الشأن إلى كتابين، هما: (المهدى المنتظر عليه السلام) في ضوء الأحاديث والآثار الصحيحة وأقوال العلماء وأراء الفرق المختلفة؛ (الموسوعة في أحاديث المهدى عليه السلام)

الضعيفة والموضوعة)، حيث ألفهما الدكتور عبد العليم عبد العظيم البستوي، وسعى من خلالهما إلى إعادة اعتبار عدد من روايات الم Heidi الموعودة من وجهة نظره، وكان من ثمار بحثه في هذين الكتابين تصريحة وتأكيد على إسرائيلية بعض الروايات المهدوية. كما أنه انتقد رؤية بعض علماء أهل السنة في اعتبار إسرائيلية أصل موضوع المهدوية، ودافع في الحقيقة عن أصل المهدوية ومفهومها<sup>(٤)</sup>. ومن الجدير بالذكر أن الأبحاث التي قام بها مؤلف هذين الكتابين تدور في الغالب حول المحور السندي، وفي بعض الموارد يكتفي بمجرد الإشارة إلى إسرائيلية الرواية، دون تقديم دليل أو تحليل على ذلك<sup>(٥)</sup>.

لم تشتمل المصادر الروائية لدى الشيعة إلا على الشيء اليسير من الإسرائيليات، فقياساً إلى حجم الإسرائيليات الكثيرة الواردة في مصادر أهل السنة؛ إذ إن أصحاب الأئمة الأطهار<sup>عليهم السلام</sup> قد حسّنوا أنفسهم من هذه الأخبار في الأعم الأغلب، بتوجيهه وإرشاد من الأئمة<sup>عليهم السلام</sup><sup>(٦)</sup>. وعلى الرغم من ذلك لم يتهاون علماء الشيعة في التعريف بالروايات الإسرائيلية الواردة في النصوص الدينية لدى الفريقين، بيدَ أنه لم يتم تأليف كتاب جامع ومستقل في موضوع الإسرائيليات في الروايات المهدوية حتى الآن، ومع ذلك هناك في بعض المؤلفات، ومن بينها: (المعجم الموضوعي لأحاديث الإمام الم Heidi)، الخاص بالروايات المهدوية، إشارة من المؤلف في بعض الموارد إلى إسرائيليتها<sup>(٧)</sup>.

ومن هنا فإن موقع التحليل والتقييم العام لموضوع تتبع آثار الإسرائيليات في الروايات المهدوية لا يزال خالياً؛ إذ إن التعرف على الإسرائيليات من بين الكم الكبير من الأحاديث المهدوية يحتاج إلى بحثٍ واسع وشامل، كما تمس الحاجة في ما يتعلق بموضوعاتٍ من قبيل: الدجال، وبيت المقدس، وما إلى ذلك. إلى نقدٍ سندي ودلالي لأحاديث الروايات، وعرض النتائج الدقيقة نسبياً على أساس الأدلة القطعية. وعلى أي حال فإننا عند التقييم العام للروايات المهدوية نحصل على معالم تشير إلى آثار الإسرائيليات الظاهرة عليها. وفي هذه المقالة نسعى إلى تقديم الشواهد التي تثبت تأثير الإسرائيليات على الروايات المهدوية، وبعبارة أخرى: الكشف عن آثار الإسرائيليات في

الروايات المهدوية.

## ٢. مقدمة في مفهوم الإسرائييليات والمهدوية —

لقد اقتضت منعة الإسلام المتزايدة أن ينتشر هذا الدين الإلهي في شبه الجزيرة العربية، وأن يستقر في بيوت القاطنين في هذه المنطقة. وكانت أولى معالم العدوان. وربما أكثره وأشدّه. قد سدّدت سهامها إلى كبد هذا الدين الفتى، وقد انطلقت من أقواس يهودية، وكان من بين تلك السهام الكثيرة تسريب الروايات التلمودية بين تضاعيف نصوص هذا الدين الحنيف<sup>(٨)</sup>. وبعد أن اشتَدَّ ساعد الإسلام، وقويت شوكته، وصلب عوده، ثبت لأ恨ار اليهود عجزهم عن مواجهة هذا الدين المنبع والتقوى؛ للحصول على ثقة المسلمين بهم واطمئنانهم إليهم؛ كي يتمكّنا بذلك من التأمر على الإسلام ونخره من الداخل، وذلك من خلال تسريب الأساطير والخرافات والأوهام بين النصوص الإسلامية الأصيلة. وحيث استعنص عليهم التلاعُب في نص القرآن الكريم لم يجدوا بدًا من الاقتصار على تلاعُبهم بالأحاديث والسنّة<sup>(٩)</sup>. وبذلك فقد انتشرت الروايات والقصص الخاطئة من قِبَل الرواة، دون عرضها على أصول الحديث وقواعده<sup>(١٠)</sup>. وقد ذهب التصور بعض المسلمين إلى الاعتقاد بأن هذه الأحاديث التي يرويها هؤلاء الأحبّار منقولـة من الكتب السماوية السابقة والعلم المكنون لدى هؤـءـ الأشخاص. وإن جانبيـاً من هذه الأحاديث قد تسبـت إلى النبيـ الأكرم ﷺ كذباً<sup>(١١)</sup>. وقد تحدـث بعض العلماء والمحقـقـين، بعد رصد هذه الظاهرة، فائـلاً: لقد سمحـ الخلفاءـ الثلاثـةـ للقصـاصـينـ منـ أهـلـ الـكتـابـ،ـ الـذـينـ أـسـلـمـواـ حـدـيـثـاًـ،ـ بـالـتـروـيجـ لـالـإـسـرـائـيـلـيـاتـ بـيـنـ الـمـسـلـمـيـنـ،ـ وـقـدـ أـخـذـ بـعـضـ الصـحـابـ هـذـهـ إـسـرـائـيـلـيـاتـ،ـ وـنـشـرـوـهـاـ بـيـنـ الـمـسـلـمـيـنـ.ـ بـيـدـاًـ أـنـ أـصـحـابـ وـشـيـعـةـ الـأـنـمـةـ الـأـطـهـارـ،ـ كـانـوـاـ بـشـكـلـ عـامـ يـنـقـلـونـ الـرـوـاـيـاتـ منـ الـمـصـدـرـ وـالـمـرـجـعـ الـحـقـيقـيـ لـالـسـنـةـ الـنـبـوـيـةـ.ـ وـبـذـلـكـ يـمـكـنـ لـنـاـ أـنـ نـشـاهـدـ اـخـلـافـاًـ ظـاهـراًـ بـيـنـ مـرـوـيـاتـ أـهـلـ الـبـيـتـ،ـ وـمـرـوـيـاتـ مـدـرـسـةـ الـخـلـفـاءـ<sup>(١٢)</sup>.

وعليـهـ فإنـ إـسـرـائـيـلـيـاتـ فيـ المصـطـلـحـ الـدـيـنـيـ تـلـقـىـ عـلـىـ الـقـصـصـ وـالـأـسـاطـيرـ

والروايات المأخوذة من التوراة وغيرها من المصادر اليهودية، والتي يرويها في الغالب علماء اليهود . ولا سيما الذين أسلموا حديثاً .. وأدخلوها في المصادر الإسلامية. كما يتم تعميم هذا المصطلح أحياناً، ومن باب التغليب، على النصرانيات، وسائر الموضوعات التي تفوح منها الرائحة الإسرائيلية واليهودية<sup>(١٢)</sup>.

أما «المهدوية» فهي مصدرٌ من الهمدية؛ فالمهدوية في مفهوم التدخل الإلهي في تاريخ البشرية . من طريق تعيين مهدي (أو فرد مهتي)؛ لخلاص الناس وتحريرهم من الظلم والجور الذي سيقع عليهم في آخر الزمان . تمثل خصوصية هامة لبحث النجاة والفلاح في الإسلام . وإن الأمل والانتظار المرتبط بالمهدية يمثل جانباً من اعتقاد المسلمين بمحمد<ص> يوصفه النبي آخر الزمان<sup>(١٤)</sup> . وإن المصدر الأول لهذه العقيدة هي الروايات النبوية، التي يشهد علماء الفريقين على طول التاريخ الإسلامي أنها مروية عن النبي من طريق العشرات من الصحابة والتابعين، بالإضافة إلى روايتها من طرق الأئمة الأطهار<ص> ، وقد وردت في مختلف الكتب، على اختلاف مشاربها<sup>(١٥)</sup>.

### **٣. الشواهد الدالة على نفوذ الإسرائيليات في الروايات المهدوية —**

إن التحديد والتشخيص الدقيق واليقيني لمصاديق الإسرائيليات في الكلم الهائل من روایات المهدوية أمر في غاية التعقيد والصعوبة . كما لا يمكن إصدار حكم قاطع في هذا الشأن من خلال تقدير بعض الروايات . وعلى الرغم من ذلك هناك دوال في طائفية من الروايات يمكن اعتبارها شواهد مؤثرة في احتمال تسلسل الإسرائيليات إليها . وبعبارة أخرى: إن الشواهد المذكورة تعبّر في الجملة عن وجود آثار للإسرائيليات في الروايات المهدوية . إن هذه الشواهد يمكن ملاحظتها من خلال متن الروايات، حيث تربطها من الناحية الدلالية بالإسرائيليات، كما يمكن ملاحظتها في سند الروايات، الأمر الذي يقوّي الظن بإسرائيليتها . ويمكن بيان أهم الشواهد الدالة على تأثير الإسرائيليات في جانب من الروايات المهدوية كما يلي:

### **٤. تقدیس الأماكن والبقاء التي يقدسها أهل الكتاب —**

إن وجود العناصر والرموز اليهودية والمسيحية في الروايات المهدوية يكشف

أحياناً عن نفوذ الإسرائييليات فيها. وإن هذه العناصر والرموز تنظر في الغالب إلى مقدسات أهل الكتاب.

ويمكن أن نشير من بين هذه العناصر إلى الأماكن والبقاء المقدسة:

### أ. بيت المقدس —

لقد كان بيت المقدس من بين المواقع التي حرص رواد الإسرائييليات بشكل مفرط على إضفاء هالة التقديس عليه. وفي ذلك يقول الشيخ محمود أبو رية: «وقد صنف طائفة من الناس مصنفات في فضائل بيت المقدس وغيره من البقاع التي بالشام، وذكروا فيها من الآثار المنقولة عن أهل الكتاب وعمن أخذ عنهم ما لا يحل للMuslimين أن يبنوا عليه دينهم. وأمثل من نقل عنه تلك الإسرائييليات كعب الأحبار، وكان الشاميون قد أخذوا عنه كثيراً من الإسرائييليات»<sup>(١٦)</sup>. وقد رُوي عن كعب الأحبار أنه قال: «إن الكعبة تسجد لبيت المقدس في كلّ غداة». وعن زرارة [في ذلك] قال: «كنت قادعاً إلى جنب أبي جعفر [الباقر] وهو محتب مستقبل الكعبة، فقال: أما إن النظر إليها عبادة؛ فجاءه رجلٌ من بجيلة، يُقال له: عاصم بن عمر؛ فقال لأبي جعفر [الباكرة]: إن كعب الأحبار كان يقول: إن الكعبة تسجد لبيت المقدس في كلّ غداة، فقال أبو جعفر [الباكرة]: فما تقول في ما قال كعب؟ فقال: صدق، القول ما قال كعب؛ فقال أبو جعفر [الباكرة]: كذبت، وكذب كعب الأحبار معك، وغضب، قال زرارة: ما رأيته استقبل أحداً يقول: كذبت غيره، ثم قال: ما خلق الله . عزّ وجلّ . بقعة في الأرض أحب إليه منها، ثم أومأ بيده نحو الكعبة...»<sup>(١٧)</sup>.

إن بيت المقدس مدينة في فلسطين تم بناؤها فوق ربوة ومرتفع من الأرض، ولذلك كانت وعرة. وقيل: إن النبي سليمان بن داود [النبي] هو الذي بناها، وفيها يقع المسجد الأقصى أيضاً. وقد كان بيت المقدس مدينة كبيرة محاطة بسور حجري، وترتوى من ماء المطر. وتحتوي هذه المدينة على أبنية عالية وأسواق جميلة<sup>(١٨)</sup>. كما أن بيت المقدس من البلدان التي تحظى باحترام الإسلام أيضاً، حيث بدأ مراجع رسول الله [ص] من المسجد الأقصى الذي يتوسط هذه المدينة<sup>(١٩)</sup>. يَبْدَأْ أن التقديس المفرط لهذه

المدينة هو من فعل الوضاعين ورواة الإسرائييليات، ولا سيما في عهد معاوية، حيث شهدت هذه الروايات لنفسها مساحةً أكبر<sup>(٢٠)</sup>. وقال القاري: «وقد أكثر الكذابون من الوضع في... فضائل بيت المقدس»<sup>(٢١)</sup>. وقال بعض المحققين: «كانت الأحاديث الصحيحة أول الأمر في فضل المسجد الحرام ومسجد رسول الله ﷺ، ولكن بعد بناء قبة الصخرة ظهرت أحاديث في فضلها وفضل المسجد الأقصى»<sup>(٢٢)</sup>. فمن ناحية عمد كعب الأحبار . ممثلاً اليهود الذين تظاهروا بالإسلام . إلى نشر هذا النوع من الإسرائييليات المفعمة بالأكاذيب في عهد خلافة معاوية<sup>(٢٣)</sup>؛ ومن ناحية أخرى حدث في واقعة ثورة عبد الله بن الزبير على الأمويين أن استولى على مكة، فما كان من عبد الملك بن مروان إلا أن منع أهل الشام من الذهاب إلى الحجّ، وطلب منهم الطواف حول صخرة بيت المقدس، وأقام لذلك قبة فوقها. وقد استمرّ الطواف حول بيت المقدس ستة قائمٍة حتى بعد موته، إلى سقوط دولةبني أمية. ومن الواضح أن هذه المسائل كان لها الأثر الأكبر في انتشار الروايات الموضوعة في بيت المقدس والصخرة، ومن هنا كثرا اختلاق الأحاديث في باب التقديس المفرط لبيت المقدس<sup>(٢٤)</sup>.

وعليه لا يبعد أن تكون هذه المسائل من جهة: دوافع اليهود والمسيحيين الذين أسلموا حديثاً من جهة أخرى، قد أنفتحت تعريف بيت المقدس بوصفه عاصمة للإمام المهدى، كما ورد في رواية منسوبة إلى رسول الله ﷺ أنه قال: «يخرج من أهل بيتي، يقول بيستني، ينزل الله له القطر من السماء، وتخرج له الأرض من بركتها، تملأ الأرض منه قسطاً وعدلاً، كما ملئت جوراً وظلماً، يعمل على هذه الأمة سبع سنين، وينزل بيت المقدس»<sup>(٢٥)</sup>. في حين أن الروايات الأخرى المشتملة على ذات المضمون تخلو من عبارة بيت المقدس بوصفها عاصمة للإمام المهدى ﷺ مدة حكمه<sup>(٢٦)</sup>.

أما الرواية الأخرى التي تتحدث عن نزول الإمام المهدى الموعود ﷺ في بيت المقدس فهي: «ينزل المهدى بيت المقدس، ثم يكون خلف من أهل بيته بعده، تطول مدتهم ويجبون، حتى يصلى الناس على بني العباس، فلا يزال الناس كذلك حتى يغزو القسطنطينية، وهو رجل صالح، يسلّمها إلى عيسى بن مريم، ولا يزال الناس في رحاء ما لم ينتقض ملك بني العباس، فإذا انتقض ملكهم لم يزالوا في فتن حتى يقوم

المهدي<sup>(٢٧)</sup>». إن هذه الرواية . بالإضافة إلى اشتتمالها على مضمون يمالئ بني العباس . تحتوي على مهدىين اثنين . وهذا يتعارض مع الروايات المتواترة الدالة على خروج مهدي واحد من ولد فاطمة<sup>(٢٨)</sup> . وإذا استثنينا بيت المقدس فإن وجود عناصر أخرى ، من قبيل : القسطنطينية وعيسى بن مرريم<sup>عليه السلام</sup> ، يتوجه في الغالب نحو الارتباط بأهل الكتاب . ثم إن موضوع تسليم مقايد الحكم إلى عيسى<sup>عليه السلام</sup> إنما نجدها في الروايات التي يبدو عليها الوضع والاختلاق والتحريف من قبل العباسيين<sup>(٢٩)</sup> .

## بـ. أنطاكية —

ومن بين المدن التي حظيت باهتمام أهل الكتاب يمكن الإشارة إلى أنطاكية . وهي مدينة جميلة تبهر الأ بصار . وقال الإدريسي في وصفها : «أما أنطاكية فبلدة حسنة الموضع ، كريمة البقعة ، ليس بعد دمشق أنزع منها ، داخلاً وخارجًا ، كثيرة المياه ، منخرقة في أسواقها وطرقها وقصورها وسكنها ، ولها سور دائر ، وبساتينها اثنا عشر ميلاً ، وعليها سور عجيب حصين منيع من حجر ، يحيط بها وبجبال مشرف عليها ، وفي داخل السور أرحاء وبساتين وجنات البقول وسائر المرافق ، وبها أسواق عامرة ومبان زاهرة وصناعات نافقة ومعاملات مرفقة وخير كثير وبركات ظاهرة ، ويعمل بها من الثياب المصممة الجياد والعتابي والتستري والإصبهاني وما شاكلها»<sup>(٣٠)</sup> . كما وصفها ابن العديم . نقلًا عن صفة الأقاليم . بأنها مدينة جميلة ، تكثر فيها الأشجار والمزارع والمراعي<sup>(٣١)</sup> ، بحيث إنك لا تجد نظيرًا لها في بلاد الإسلام ، ولا في بلاد الروم . وقال ابن الجوزي في وصف هذه المدينة : «أفضل مدينة بالشام»<sup>(٣٢)</sup> . وكان أنطليخس هو الذي بنى أنطاكية<sup>(٣٣)</sup> .

لقد كانت أنطاكية تحظى بأهمية خاصة بالنسبة إلى المسيحيين . يشهد لذلك كلام قاله تميم الداري ، وقد أسلم بعد أن كان نصرانياً ، وأثّم بنشر الإسرائيليات ، مما يؤكّد شدة تعلقه بهذه المدينة . ومن ذلك قوله : «ما دخلتُ مدينة من مدائن الشام أحبَّ إلَيَّ من مدينة أنطاكية»<sup>(٣٤)</sup> . وكان النصارى يسمون هذه المدينة «أمَّ المدن» و«مدينة الله»<sup>(٣٥)</sup> . ومن ناحية أخرى هناك من يرى أن أنطاكية هي أول مدينة تظهر

فيها الديانة النصرانية<sup>(٣٦)</sup>. وهناك في واحدٍ من جبال هذه المدينة، حيث يتتوسطها، مذبح يعود تاريخه إلى ما قبل دخول الإسلام إليها، حيث كان الناس يقدمون فيه قرابينهم، ويقدّسونه كثيراً<sup>(٣٧)</sup>. وقد كانت هذه المدينة واحدةً من آخر مناطق الشام التي استولى عليها المسلمون في حرب اليرموك، الأمر الذي مهدَّ إلى محاصرة بيت المقدس من قبل الجيوش الإسلامية، فلم يجد الإمبراطور الرومي هرقل بدأً غير التراجع نحو القسطنطينية. وينقل عن هرقل . الملك البيزنطي المسيحي . أنه قال، عند تركه لأنطاكية: «عليك يا سوريا السلام! ونعم البلد هذا للعدو»<sup>(٣٨)</sup>.

وعلى الاتجاه الآخر كان الحفاظ على أنطاكية في غاية الأهمية بالنسبة إلى خلفاء المسلمين. فبعد فتح هذه المدينة؛ وللحيلولة دون استعادتها من قبل الروم، كتب الخليفة الثاني إلى أبي عبيدة يأمره بأن يضع جماعةً من المسلمين على ثغرها، وأن لا يدخل عليهم في العطاء<sup>(٣٩)</sup>. وعلى الرغم من ذلك فقد ورد في الروايات التاريخية أن أنطاكية ظلت لسنواتٍ طويلة تتعاقب عليها أيدي الرومان والمسلمين<sup>(٤٠)</sup>. ومن هنا كانت أنطاكية من بين المدن التي وضعَت الأحاديث في فضائلها. وقد أفرد ابن الجوزي في موضوعاته بباباً بهذا الشأن<sup>(٤١)</sup>.

كما يمكن للرؤية التي قدّمتها أحد المحققين أن تؤيد إسرائيلية قسم من الروايات المرتبطة بأنطاكية؛ إذ يرى أن سكان أنطاكية في الفرون الأولى من الهجرة كانوا من النصارى، ويبدو أن الذين اختلفوا بالأحاديث الإسرائيلية كانوا في الغالب من اليهود الذين أسلموا حديثاً، وكانوا يسعون لحثّ المسلمين وتشجيعهم على مهاجمة هذا النوع من المناطق<sup>(٤٢)</sup>؛ لأن العلاقة بين اليهود والنصارى في تلك المرحلة كانت متشنجّة، وكانت الإمبراطورية الرومانية المسيحية قد تغلبت على اليهود. وهو ما سوف نبحثه بمزيدٍ من التفصيل لاحقاً. إن فكرة المهدوية؛ لما هي منها السياسية . الاجتماعية، وارتباطها بمصير الأمة الإسلامية من جهة؛ وتمثُّلها بخصوصية الكشف عن المستقبل وغيبة الأخبار المرتبطة بها من جهة أخرى، قد شكّلت أرضية مناسبة لكي تلعب عناصر اخلاق الأحاديث دورها في هذا المضمار. ولا يمكن استبعاد هذا الاحتمال عن هذا الموضوع؛ بحيث يمكن للحديث التالي أن يكون من الإسرائيليات

المختلفة في هذا الشأن: «المهدي يبعث بقتال الروم، يعطى معه [فقهه] عشرة، يستخرج تابوت السكينة من غار أنطاكية»<sup>(٤٣)</sup>. إن الحديث عن وجود عشرة رجال مع الإمام المهدي عليه السلام في الحرب على الروم حديث شاذ، ولا أساس له من الصحة، ولم يرد مثل هذا المضمون في أي رواية أخرى. وقد ورد في فتن ابن حماد، نفلاً عن كعب [الأحبار] أنه قال: «إنما سُميَّ المهدي؛ لأنَّه يهدي لأمرٍ خفيٍّ، ويستخرج التوراة والإنجيل من أرض يقال لها: أنطاكية»<sup>(٤٤)</sup>. وأما نص الحديث الآخر فهو: «المهدي يخرج التوراة غضة». يعني طرية - من أنطاكية»<sup>(٤٥)</sup>. في حين ورد بيان سبب تسمية الموعود في آخر الزمان بالمهدي في الروايات الأخرى الواردة في مصادر أهل السنة بمضمون آخر، ولم يرد فيها ذكر لأنطاكية، من قبيل: الحديث الذي رواه المقدسي، حيث قال: «إنما سُميَّ المهدي؛ لأنَّه يهدي إلى أمرٍ خفيٍّ»<sup>(٤٦)</sup>. وقد صرَّح بعض المحققين من أهل السنة بإسرائيلية هذا النوع من الروايات<sup>(٤٧)</sup>. وعليه يمكن لأنطاكية أن تكون من بين المصادر الإسرائيلية التي يمكن مشاهدة آثارها في روايات المهدوية أيضاً. وربما كانت سلسلة عناصر، من قبيل: الأهداف السياسية للخلفاء، أو الأهداف الدينية لأهل الكتاب، قد أدَّتْ في المجموع إلى التأثير في هذا النوع من الأخبار.

### ج. بحيرة طبرية -

كما يمكن الإشارة من بين آثار أهل الكتاب إلى بحيرة طبرية أيضاً. فإنها تمثل بقعة اهتمَّ بها اليهود والنصارى بشكلٍ خاص. فهي من الناحية الجغرافية تقع قريباً من الأردن، وتفصلها عن كلٌّ من: دمشق وبيت المقدس مسيرة ثلاثة أيام<sup>(٤٨)</sup>. وإنما سُميَّت بحيرة طبرية لكثرتها وتدفق مياهها، ومشابهتها البحر في مصبها من النهر<sup>(٤٩)</sup>.

والرواية اللاحقة تضاهي السابقة، مع اختلاف أنها تحدَّد بحيرة طبرية بوصفها موضع استخراج تابوت السكينة؛ إذ تقول: «بلغني أنه على يدي المهدي يظهر تابوت السكينة من بحيرة طبرية، حتى يحمل فيوضع بين يديه بيت المقدس، فإذا نظرت إليه اليهود أسلمت، إلا قليلاً منهم»<sup>(٥٠)</sup>. طبقاً لهذه الرواية يتم نقل تابوت السفينة بعد

اكتشافه في قصة المهدى الموعود عليه السلام إلى بيت المقدس، حيث يسلم أكثر اليهود عند رؤيتهم التابوت. وكما يتضح جلياً فإن هذه الرواية زاخرة بالمفاهيم اليهودية، من قبيل: تابوت السكينة، وبحيرة طبرية، وبيت المقدس، واليهود. وفي الوقت نفسه إن الرواية السابقة تحدد موضع استخراج تابوت السكينة بغار أنطاكية، دون بحيرة طبرية، الأمر الذي يكشف عن وجود التعارض والتناقض بين هاتين الروايتين.

## د. الشام —

تمتاز منطقة الشام بشكل عام في الروايات مورد البحث بخصوصيتين، وهما:  
**أولاً**: إنها تشمل على البقاع المقدسة عند أهل الكتاب، من قبيل: بيت المقدس، طبرية، وأنطاكية، وما إلى ذلك.  
**وثانياً**: إن هذا المنطقة حكمت من قبل معاوية والأمويين لما يقرب من مئة سنة. وعلىه يمكن ملاحظة نقطة اشتراك هاتين الخصوصيتين في الروايات المختلفة بوضوح؛ إذ إن تقبيل الشام ورفع مكانتها إنما حصل في عهد معاوية بدعم وتشجيع منه، بحيث رفع منزلة هذه المنطقة حتى على مكة ومدينة الرسول صلوات الله عليه وآله وسلامه أيضاً، حتى بالغ في ذلك<sup>(٥١)</sup>. وفي هذه الروايات المختلفة من قبيل كعب الأحبار ومن على شاكلته من الإسرائييليين يُنظر إلى الشام بوصفها أرض المحشر والمنشر وأرض الأبدال<sup>(٥٢)</sup>. وقد نقل عن كعب الأحبار قوله: «إني وجدت في كتاب الله المنزل أن الشام كنز الله من أرضه، وبها كنزه من خلقه»<sup>(٥٣)</sup>. وقد ورد ذكر أصحاب المهدى الموعود عليه السلام بوصفهم «أبدال أهل الشام» أيضاً. وقد رُوي عن كعب الأحبار في هذا الشأن قوله: «الأبدال بالشام...»<sup>(٥٤)</sup>. كما ورد في رواية أخرى أن أصحاب المهدى الموعود عليه السلام الذين يبايعونه هم من أهل الشام أيضاً، كما في قوله: «...وأنصاره من أهل الشام، عدّتهم ثلاثة عشر رجلاً، عدة أصحاب بدر، يسيرون إليه من الشام حتى يستخرجوه من بطن مكة، من دار عند الصفا، فيبايعونه كرهاً...»<sup>(٥٥)</sup>.

ومن بين الروايات التي تأتي في سياق بيان وجه تسمية المهدى عليه السلام روايات تعتبر إخراج التوراة من جبال الشام هو الوجه في تسمية المهدى عليه السلام، ومن ذلك قول كعب

الأخبار: «إنما سُمِّيَ المهدي؛ لأنَّه يهدي إلى أسفار من أسفار التوراة، يستخرجها من جبال الشام، يدعو إليها اليهود، فيسلم على تلك الكتب جماعة كثيرة، ثم ذكرَنَّا من ثلاثة ألفاً»<sup>(٥٦)</sup>. وبعد بيان الضعف السندي لهذه الرواية في (الموسوعة في أحاديث المهدي كتابه الضعيفة والموضوعة) تم اعتبار متن الحديث من الإسرائييليات أيضاً<sup>(٥٧)</sup>.

## ٢.٣. تفصيل وتعريف المفاهيم الإسلامية. الإسرائييلية المشتركة —

ليس هناك من شك في وجود الكثير من المشتركات بين الإسلام واليهودية وال المسيحية، بوصفها من الأديان الإبراهيمية التي يربطها السماء جبل واحد. وعلى الرغم من ذلك فإن التحرير الذي طال الكتب السماوية في الأديان السابقة، وما أدى إليه. جراء ذلك. من تسلُّل التحرير إلى التعاليم والأحكام اليهودية والمسيحية، على ما ورد التصريح به في القرآن الكريم، قد أفضى إلى ملاحظة عدم التطابق بينها وبين الإسلام في الكثير من جزئيات وتفاصيل هذه المفاهيم. ومع ذلك فقد عمد بعض أهل الكتاب من الذين أسلموا لاحقاً إلى تسريب المفاهيم المحرفة في دينهم السابق إلى النصوص الإسلامية، وقد لا تكون تلك الإسرائييليات المسربة مأخوذة من تعاليمهم الدينية أحياناً، بل قد تكون منبثقة عن الأوهام والخرافات، لا أكثر<sup>(٥٨)</sup>. وقد يكتفى أحياناً بذكر مجرد أسماء المظاهر والمفاهيم المشتركة، من قبيل: الكلام المنقول عن وهب بن منبه، في قوله: «أول الآيات: الروم، ثم الثانية: الدجال، والثالثة: ياجوج، والرابعة: عيسى ابن مرريم كتابه»<sup>(٥٩)</sup>. وتارة يكون مضمون الرواية بحيث يشتمل على مفاهيم تفصيلية، يبيّن أن هذه التفصيلات لا تحتوي على ما يؤيّدتها في الروايات الإسلامية المشهورة، من قبيل: قول كعب الأخبار: «إذا انصرف عيسى ابن مرريم والمؤمنون من ياجوج ومأجوج إلى بيت المقدس، فلبثوا سنوات ببيت المقدس، رأوا كهيئة الهرج والغبار من الجوف، فيبعثون بعضهم في ذلك؛ لينظر ما هو؟ فإذا هي ريح قد بعثها الله لقبض أرواح المؤمنين، فتلك آخر عصابة ثقبض من المؤمنين، وبقي الناس بعدهم مئة عام، لا يعرفون ديناً ولا سنته، يتهرجون تهارج الحمير، عليهم تقوم

الساعة، وهم في أسواوهم، يبيعون ويتاعون وينتجون ويلحفون، فلا يستطيعون توصية ولا إلى أهلهم يرجعون»<sup>(٦٠)</sup>.

## أ. خروج الدجال وخصائصه —

يعتبر خروج «الدجال» من المفاهيم الإسلامية والإسرائيلية المشتركة. وقد ورد في لسان العرب أن الدجال يعني الكذاب<sup>(٦١)</sup>. ولم يرد ذكر الدجال بالفظه في العهد العتيق، بيد أن - الباب السابع والباب الحادي عشر - من كتاب دانيال ينطوي على إشارات إلى رجل شرير هو عدو الله. وهناك من المحققين من يرى أن هذا الكتاب ليس من تأليف دانيال، وإنما يرجع انتشاره إلى حوالي سنة ١٦٨ للهجرة<sup>(٦٢)</sup>: إلا أن إنجيل يوحنا يشتمل على مفردة الدجال (antichrist). فقد ورد في هذا الإنجيل، على سبيل المثال: «يا أبناء الصغار، جاءت الساعة الأخيرة. سمعتم أن مسيحاً دجالاً سيجيء»<sup>(٦٣)</sup>. لا شك في وجود أصل الدجال، طبقاً لروايات الفريقين، فقد اشتملت الروايات الواردة في المصادر الشيعية القديمة على ذكر الدجال، بيد أنها في الغالب مجملة، وأكثرها يكتفي بذكر أصل خروج الدجال أو اسمه فقط<sup>(٦٤)</sup>. وهناك الكثير من الروايات الواردة في مصادر أهل السنة بشأن الدجال، من قبيل: الرواية المنسوبة إلى رسول الله ﷺ، من طريق جابر بن عبد الله: «من كذب بالدجال فقد كفر، ومن كذب بالمهدي فقد كفر»<sup>(٦٥)</sup>.

هناك الكثير من الآراء المطروحة بشأن الدجال، ومنها: إن الدجال يمثل شخصاً بعينه؛ ومنها ما يقول: إنه رمز لكيان أو تيار خاص؛ وهناك من قال: إن الدجال هو السفياني؛ وما إلى ذلك من الأقوال. بيد أن القبول بأيٍّ من هذه الآراء دونه مشاكل جمة، ولا سيما أن هذه الآراء تقوم على روايات وردت في سياق الحديث عن الدجال بأسلوب قصصي مسهب<sup>(٦٦)</sup>.

وفي ما يلي نذكر بعض الإشكالات المطروحة في هذا المجال؛ إذ يشتمل بعضها على مضمون لا تسجم مع صريح القرآن الكريم والسنة الإلهية وحكمة الله الحكيم، ويبعد أنها مأخذة من التفكير الديني عند أهل الكتاب.

ومن ذلك . على سبيل المثال : إن الدجال قادرٌ على إحياء الموتى: «... وإنه ييرئ الأكمه والأبرص ويحيي الموتى...»<sup>(١٧)</sup> .

وفي بعض الروايات انتقاصٌ من شأن الأنبياء<sup>(١٨)</sup> ، فقد ورد في بعضها أن الدجال يجاج نبيين اثنين من أنبياء الله، فيسألهما: أليس هو ربّهما الذي يحيي ويميت؟ فينكر ذلك أحدهما؛ بينما يصدقه الآخر: «...فيقول الدجال للناس: ألسْت بربّكم أحسي وأميت؟ ومعه نبيان من الأنبياء . إنّي لأعرف اسمهُما واسم آبائِهِما ، لو شئتْ أنْ أسميهما سميتهما ؛ أحدهما عن يمينه؛ والآخر عن يساره، فيقول: ألسْت بربّكم ، أحسي وأميت؟ فيقول أحدهما: كذبت ، فلا يسمعه أحدٌ من الناس إلا صاحبه ، ويقول الآخر: صدقتَ ، وسمعته الناس»<sup>(١٩)</sup> .

وفي رواية أخرى: إن الناس سيبقون بعد الدجال إلى فترة محددة . ومن ذلك ما رواه ابن أبي شيبة: «يمكث الناس بعد الدجال أربعين سنة»<sup>(٢٠)</sup> . ويبدو من ظاهرها أن الناس بعد قتل الدجال سيعرفون الوقت الدقيق ل يوم القيمة ، في حين يصرّ القرآن الكريم بأن ساعة قيام القيمة لا يعلمها إلا الله ، فلا علم لأحد بها من الناس حتى الأنبياء ، وأنها تحدث بفتحة<sup>(٢١)</sup> .

يُضاف إلى ذلك أننا نجد في أسانيد الكثير من الروايات التي تحدث عن الدجال بإسهاب أسماء مشاهير رواة الإسرائييليات ، من أمثل: كعب الأحبار ، وتميم الداري ، وأبو هريرة الدوسي ، ووهب بن منبه<sup>(٢٢)</sup> ، مما يشكّل قرينةً على قوّة احتمال أن تكون هذه الروايات من الإسرائييليات.

ويبدو من وجهة نظر الشيخ محمود أبو رية أن الروايات التي تحدث بالتفصيل عن خروج الدجال في آخر الزمان ، وذكرت له صفات وخصائص خارقة ومذهلة ، إنما هي من أوهام القصّاصين الذين كانوا مولعين بنقل الإسرائييليات والنصرانيات<sup>(٢٣)</sup> ، وأن هذا النوع من الأخبار قد تبلور على أساس ذكر الدجال في الكتاب المقدس.

وقد ذهب الشيخ محمد ناصر الدين الألباني إلى أبعد من ذلك ، حيث قال: لا يوجد لهذه الروايات . تقريرياً . أي سنديٍّ معتبر يمكن الركون إليه<sup>(٢٤)</sup> .

ويذهب الشيخ معرفت إلى الاعتقاد بأن بعض الإسرائييليات يوافق الشريعة

الإسلامية، إلا أن البعض الآخر يخالفها، وهناك ما هو مسكون عنه. وإن المنقول من الإسرائييليات مشافهةٌ هو في الغالب. إذا لم نقل بأجمعه. لا أساس له من الصحة<sup>(٧٤)</sup>. وعلى هذا فإن تفصيل أوصاف وأفعال الدجال الموجود في المصادر الإسلامية لا وجود له حتى في النصوص الدينية لأهل الكتاب أيضاً. وعليه لا بد من القول . بالالتفات إلى وجود أصل موضوع الدجال في الكتاب المقدس : إن الأخبار التفصيلية عنه ناشئةٌ من الوهم والخيال الجامح لرواية الإسرائييليات؛ فحيث لم يكن رواة الإسرائييليات على شيءٍ من العلم كانوا يختلفون القصص والأساطير الخرافية، مستدين في ذلك إلى المسائل المذكورة في كتب العهدين، وينقلون إلى الناس بعض الأمور الكاذبة<sup>(٧٥)</sup>.

من هنا، فإنه على الرغم من أن بعض علماء أهل السنة، من خلال إصرارهم على التمسك بأصل قصة الجسامة والدجال، قد اعتبروا نقل هذه القصة للمرة الأولى عن تميم الداري منقبةً وفضيلة له<sup>(٧٦)</sup>، يُبدِّأ أن الاحتمال القوي جداً هو أن يكون هذا النوع من الروايات ناتجٌ عن أوهام ومخالفات رواية الإسرائييليات، وهي الروايات التي تحدث بالتفصيل عن صفات وخصائص الدجال في ما يتعلق بأحداث آخر الزمان، ونسبت إليه أموراً مذهلة وخارقة للعادة، مما ينسجم بعضها مع معتقدات أهل الكتاب، ويعارض نص القرآن والعقل السليم.

## بـ. الحرب والسلم مع الروم وفتح القدسية —

يمكن العثور على الكثير من الإسرائييليات المرتبطة بتفسير القرآن الكريم<sup>(٧٧)</sup>. ومن ذلك: الرواية المنسوبة إلى السدي في تفسير الآية ١١٤ من سورة البقرة، فهي من الروايات التفسيرية التي تعكس من جهة رغبة الأمويين في الاستيلاء على القدسية؛ وتحمل من جهة أخرى مؤشرات تقوي احتمال أن تكون من الإسرائييليات. ومن بين تلك المؤشرات تطابقها مع رغبة اليهود بالقضاء على الروم. وإليك نصّ الرواية: عن السدي، في تفسير قوله تعالى: «وَمَنْ أَظْلَمُ مِنْ مَنْ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَى فِي حَرَابِهَا» (البقرة: ١١٤)، قال: «هم الروم،

كانوا ظاهروا بخت نصر على خراب بيت المقدس. وقال في قوله: «أولئكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ» (البقرة: ١١٤): «فليس في الأرض رومي يدخله اليوم إلا وهو خائف أن تضرب عنقه، أو قد أخيف بأداء الجزية، فهو يؤدىها». وفي قوله تعالى: «لَهُمْ فِي الدُّنْيَا حُرْزٌ» (البقرة: ١١٤) قال: «أما خزفهم في الدنيا فإنه إذا قام المهدى، وفتحت القدسية، قتلهم، فذلك الخزي»<sup>(٧٨)</sup>.

وقال السمعاني: «إن الآية نزلت في المشركين الذين منعوا رسول الله ﷺ من دخول مكة عام الحديبية»<sup>(٧٩)</sup>. وعن الإمام الصادق ع: «إنهم قريش، حين منعوا رسول الله ﷺ دخول مكة والمسجد الحرام»<sup>(٨٠)</sup>. وكما يبدو من ظاهر السياق إن المراد من هؤلاء الظلمة هم كفار مكة، وإن الحادثة تعود إلى ما قبل الهجرة؛ لأن هذه الآيات نزلت على رسول الله ﷺ في بداية هجرته إلى المدينة المنورة»<sup>(٨١)</sup>. بيّن أن أكثر الأقوال المنقوله عن الصحابة والتابعين تشير إلى الروم والقدسية<sup>(٨٢)</sup>. ويحتمل أن تكون هذه المسألة معبرة عن نفوذ الأفكار الإسرائيلية بينهم؛ حيث كانوا في تلك المرحلة يتمسّون فتح القدسية. وربما كانت رواية كعب الأحبار تصب في ذات السياق، حيث قال في تفسير قوله تعالى: «قُلْ لِمُخْلِفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ سَتُذَعَّنَ إِلَى قَوْمٍ أُولَئِي بَأْسٍ شَرِيدٍ» (الفتح: ١٦): «هم الروم»<sup>(٨٣)</sup>. في حين ذهب الأغلب إلى القول بأن المراد من هذه الآية: قوم فارس، أو هوازن، أو ثقيف، أو بنو حنيفة، أو أهل اليمامة<sup>(٨٤)</sup>.

ويقى ما يتعلّق بالفتحات . ولا سيّما فتح المدن الرومية والقدسية، وسائر المناطق المسيحية . يمكن العثور على حلقة وصل بين الخلفاء والحكّام المسلمين واليهود الذين أسلموا لاحقاً في القرون الهرجية الأولى؛ إذ يحدث أحياناً من خلال ذم بعض المدن الرومية الهامة تشجيع الجيوش الإسلامية على تدميرها وفتحها<sup>(٨٥)</sup>. وتعود جذور المسألة إلى طبيعة العلاقة بين النصارى واليهود قبل الإسلام، حيث كان الأمر بينهما محتمداً على مدى قرون من الزمن. فبعد اعتناق قسطنطين . الملك الرومي . للديانة المسيحية، أعلن عن الديانة المسيحية بوصفها الديانة الرسمية الوحيدة، وفرض حظراً على الديانة اليهودية بوصفها دين الأقلية، وتعرّض اليهود إلى الكثير من العذاب والأذى، وكلّ هذه الأمور تعود إلى ما قبل عصر ظهور الإسلام. من هنا فقد ساءت

أوضاع اليهود في الإمبراطورية الرومية إلى حد كبير. وقد سام المسيحيون اليهود بألوان العذاب<sup>(٨٦)</sup>. ويروي (ول دبورانت)، صاحب كتاب قصة الحضارة، أن المسيحيين قد تمكّنا في العصور الوسطى من بسط هيمنتهم على أوروبا والمناطق الخاضعة للإمبراطورية الرومانية، وكانوا أبداً يسيئون الظنَّ باليهود، ويشدّدون الضغط عليهم أحياناً، وتقراوح هذه الضغوط ما بين الاقتصادية والاجتماعية إلى الإكراه على التخلُّي عن دينهم، وحتى طردتهم وإخراجهم من المناطق المسيحية<sup>(٨٧)</sup>. ويتبَّع من تقرير المسعودي أن عدداً من اليهود قد هربوا أثناء تأليفه لكتابه سنة ٢٢٢هـ من روما أرض النصارى<sup>(٨٨)</sup>. كما سبق لقبائل اليهود من بني النضير وبني قريطة وبني بهدل أن هاجروا من الشام إلى شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام، بعد انتصار الروم عليهم، ومنذ ذلك الحين استقر اليهود الهاربون من الشام في منطقة الحجاز<sup>(٨٩)</sup>. وفي المقابل وجد اليهود لأنفسهم في مرحلة الفتوح الإسلامية وب بداية العصر العباسي مناخاً مناسباً في البلدان الإسلامية، وقد ساعدتهم الثورة التجارية في القرنين الثامن والتاسع الميلاديين في ممارسة تجارتِهم ومضارباتِهم الربوية على المستويين المحلي والعالمي. وقد بلغ الأمر بالمؤسسات المالية اليهودية في كلٍّ من: بغداد والقاهرة خلال القرن العاشر الميلادي حدّاً أخذوا معه يقدّمون القروض إلى الدولة. ومن ناحية أخرى كان التجار المسلمين بدورهم أثرياء جداً، ومن هنا لم يتم استشعار الخطر من نفوذهم، فواصل التجار اليهود أعمالَهم وأنشطتهم المالية بهدوءٍ بال، ولم يتعرّض لهم أحد<sup>(٩٠)</sup>.

وعليه فإن جذور إثارة المسلمين وتشجيعهم على مواجهة الروم وفتح الأراضي الخاضعة للإمبراطورية الرومية تعود إلى العصبية الدينية. وبعبارة أخرى: إن العداوة بين المسيحيين واليهود من سكان المناطق الخاضعة لسلطة الدولة البيزنطية من التجذر والعمق بحيث كان حتى اليهود من المقيمين في المناطق الإسلامية يدركون الأهمية المحاطة بمصير دينهم في روما وأوضاع اليهود في تلك المناطق، ومن هنا كانوا يجدون في توسيع رقعة الفتوحات الإسلامية في أوروبا نقطة اشتراك بينهم وبين الخلفاء المسلمين، وتبعاً لذلك توفّرت لديهم الدوافع الدينية والقومية لاختلاف الأحاديث ذات الصبغة الإسرائيلية. من هنا لا يبعد أن يكون حثَّ اليهود للMuslimين وتشجيعهم على

فتح مناطق مثل: الروم والقططانينية قد أفضى إلى تسلل الروايات الإسرائيلية إلى النصوص الدينية في الدائرة المهدوية. ومن ذلك: الرواية المنسوبة إلى رسول الله، والتي تقول: «يُنَكِّمُ وَبَيْنَ الرُّومِ أَرْبَعَ هَدْنَ، يَوْمَ الْرَّابِعَةِ عَلَى يَدِي رَجُلٍ مِّنْ أَهْلِ هَرْقَلَ، يَدُومُ سَبْعَ سَنِينَ، فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، مَنْ إِمَامُ الْمُسْلِمِينَ يُومَئِذٍ؟ قَالَ: الْمَهْدِيُّ مِنْ ولَدِيِّ، ابْنِ أَرْبَعِينَ سَنَةً، كَأَنَّ وَجْهَهُ كَوْكَبٌ دُرْتِيٌّ، فِي خَدَّهِ الْأَيْمَنِ خَالٌ أَسْوَدٌ، عَلَيْهِ عِبَاعَاتَنْ قَطْوَانِيَّاتَنْ، كَأَنَّهُ مِنْ رِجَالِ بَنِي إِسْرَائِيلَ، يَسْتَخْرُجُ الْكَنْزَ، وَيَفْتَحُ مَدَائِنَ الشَّرْكِ»<sup>(٤١)</sup>. هناك الكثير من الروايات التي تقول: إن المهدى الموعود<sup>عليه السلام</sup> يحكم العالم كله<sup>(٤٢)</sup>، في حين أن الرواية المتقدمة تتحدث عن أربع هدن تقع بين المهدى<sup>عليه السلام</sup> وملك الروم، وأن رابع تلك الهدن تمتد لسبعين سنة، في حين تذهب أكثر الأحاديث إلى أن فترة حكم الإمام المهدى تمتد لما يقرب من سبع سنين<sup>(٤٣)</sup>. وعليه كيف سيتمكن الإمام المهدى . والحال هذه . من فتح العالم بأسره<sup>(٤٤)</sup> من هنا لا يمكن بالالتفات إلى هذه التعارضات القبول بهذه الرواية . كما أنها تعاني من ضعف في سندتها<sup>(٤٥)</sup> . يمكن لنفس الرواية أن ينسجم مع بعض الأخبار التاريخية التي تحدثت عن الحرب والصلح بين المسلمين وحاكم الروم في المرحلة الأموية ، ولا سيما في فترة معاوية . فقد ورد في تاريخ اليعقوبي . على سبيل المثال . بعض المسائل بشأن اندحار الروم على يد المسلمين ، واقتراح الصلح من قبلهم ، وقبول أبي عبيدة . قائداً المسلمين في المنطقة . لهذا الاقتراح بشرط دفع الجزية<sup>(٤٦)</sup> . وقال ابن عساكر: «إِنَّ معاوِيَةَ أَغْزَى عَبْدَ الرَّحْمَنَ ابْنَ أَمَّ الْحَكْمِ أَرْضَ الرُّومِ، وَكَانَ فِيهَا وَوْدَ ابْنَ هَرْقَلَ خَصِيًّا لَّهُ يَرِيدُ معاوِيَةَ عَلَى الصَّلْحِ عَلَى أَنْ تَجْعَلْ لَهُ ضَوَاحِي أَرْضِ الرُّومِ عَلَى أَنْ يَكْفُفَ الْجُنُودَ وَلَا يَغْزِيَهُمْ، فَأَجَابَهُ معاوِيَةَ إِلَى ذَلِكَ»<sup>(٤٧)</sup>.

من ناحية أخرى تشمل هذه الرواية على عناصر تشير إلى البصمات الإسرائيلية . ومن بينها: (القططاني) نسبة إلى القططان (بتحريك الطاء) ، وهو اسم موضع في الكوفة ، ومحل في سمرقند<sup>(٤٨)</sup> . أما العبادة القططانية (بـسـكـونـ الطـاءـ) فهي عبادة بيضاء قصيرة من المخل<sup>(٤٩)</sup> . ومن الواضح أن هذا المعنى هو المراد في هذه الرواية ، دون الموضع المنسوب إلى ناحية قططان في الكوفة أو سمرقند؛ إذ ورد في رواية بشأن النبي

موسى عليه السلام: «حجّ موسى على تور أحمر عليه عباءة قطوانية»<sup>(٩٩)</sup>. كما ورد في المصادر الشيعية رواية أخرى عنه تقول: أنه مرّ بمنطقة صفاح، وكان «عليه عباءتان قطوانيتان»<sup>(١٠٠)</sup>. إن العباءة البيضاء القصيرة ليست من الصفات الثابتة والملازمة للأشخاص، وبطبيعة الحال حيث يكون ثوب الإنسان قابلاً للتغيير والتبدل لا يمكنه أن يعبر عن أوصاف الأفراد، ولكن يمكن للمهدي الموعود عليه السلام أن يظهر على تلك الهيئة مرتدياً مثل هذه العباءة. ومهما كان لا يبعد احتمال تأثير إسرائيليات، ولا سيما أن الروايات المتقدمة بشأن النبي موسى عليه السلام تبيّن أنه كان يتّخذ من العباءة القطوانية رداءً له، وربما كان هذا النوع من الثياب شائعاً بين بني إسرائيل، وإن كانوا لا يستطيعون البُتْ في هذا الشأن بضرسٍ قاطع.

كما أن هناك مجالاً للتأمّل في تشبيه العظمة الجسدية للإمام المهدي الموعود عليه السلام بأجسام بني إسرائيل. وربما كان من هذا القبيل الرواية الواردة من طريق أبي هريرة بشأن فتح القدسية على يد رجلٍ من أهل بيته عليهما السلام<sup>(١٠١)</sup>.

وهكذا الأمر بالنسبة إلى الرواية المنقولة عن عبد الله بن عمرو بشأن فتح الروم على يد المهدي عليه السلام، على أن هذا المهدي سيحكم بعد المنصور. وإليك نصّها: «بعد المهدي الذي يخرج أهل اليمين إلى بلادهم، ثمَّ المنصور، ثمَّ من بعده المهدي الذي تفتح على يديه مدينة الروم»<sup>(١٠٢)</sup>. وجاء في رواية عن كعب الأحبار تحمل ما يشبه هذا المضمون؛ إذ تقول: «يكون بعد المهدي خليفة من أهل اليمين من قحطان، أخو المهدي في دينه، يعمل بعمله، وهو الذي يفتح مدينة الروم، ويصيّب غنائمها... قال كعب ويلي الناس رجلٌ من بني هاشم بيت المقدس...»<sup>(١٠٣)</sup>. وهناك رواية أخرى عن كعب الأحبار تقول: إن الحرب بين المهدي والروم تمتد لعشرين سنة، وهي تعارض الروايات القائلة بأن فترة حكم الإمام المهدي تمتد لسبعين سنة. وإليك نصّ هذه الرواية: «المنصور مهدي يصلي عليه أهل السماء والأرض وطير السماء، يبتلي بقتال الروم والملاحم عشرين سنة، ثم يقتل شهيداً في الملحة العظمى، هو وألفين معه، كلهم أمير وصاحب رأي. فلم يُصبَّ المسلمون بمصيبة بعد رسول الله عليه السلام أعظم منها»<sup>(١٠٤)</sup>.

ويبدو أن بعض هذه الأخبار يعود إلى عصر العباسيين، وينتمي بعضها إلى عصر

الأمويين، كما ورد في رواية عن كعب الأحبار: «إن الله تعالى يمدّ أهل الشام إذا قاتلهم الروم في الملاحم»<sup>(١٠٥)</sup>.

إن هذا الصنف من الأخبار التي تتحدث عن معركة مع الروم، وهزيمة الروم على يد المسلمين، والتي تتطوّي في موارد كثيرة على التصريح بالملك أو الخليفة أو شخص المهدى عليه السلام، قد نقلت عن رواة من أمثال: كعب الأحبار، أو كعب بن علقمة، ويمكن مشاهدة الكثير منها في الفتن، لابن حماد.

وهي، بالإضافة إلى تعارضها الداخلي، تخالف أحياناً المسّلمات والبدويات التاريخية أيضاً<sup>(١٠٦)</sup>، ولا سيّما أنّ أخبار هذا المصدر التي تعود إلى عصر الأمويين ترتبط من الناحية المضمونية إلى حدٍ ما بهذه الروايات<sup>(١٠٧)</sup>.

### ٣-٢. النقل المباشر من المصادر المنسوبة إلى أهل الكتاب -

إن نقل الروايات المهدوية من المصادر المنسوبة إلى أهل الكتاب يُعدّ من قنوات تسلُّل الإسرائييليات إلى الروايات المهدوية. كما أنّ مضمون هذه الروايات تتعارض مع الروايات المعترضة والمتواترة أيضاً. وهذا بطبيعة الحال إذا لم يكن أحد المعصومين عليه السلام واسطةً في هذا النقل. ويمكن الإشارة من بين هذه الأحاديث إلى الخبر الذي يرويه ابن المنادي مباشرةً عن كتاب دانيال؛ إذ يقول: «وفي كتاب دانيال: إن السفيانيين ثلاثة، وإن المهديين ثلاثة، فيخرج السفياني الأول، فإذا خرج وفتا ذكره خرج عليه المهدى الأول، ثم يخرج السفياني الثاني فيخرج عليه المهدى الثاني، ثم يخرج السفياني الثالث فيخرج عليه المهدى الثالث؛ فيصلح الله به كلّ ما أفسد قبله، ويستنقذ الله به أهل الإيمان، ويحيي به السنة، ويطفئ به نيران البدعة، ويكون الناس في زمانه أعزاء ظاهرين على من خالفهم، ويعيشون أطيب عيش، ويرسل الله السماء عليهم مدراراً، وتخرج الأرض زهرها ونباتها، فلا تدخر من نباتها شيئاً، فيمكث على ذلك سبع سنين، ثم يموت»<sup>(١٠٨)</sup>.

إن مفهوم الإنقاذ على يد الإمام المهدى الموعود عليه السلام مقتبسٌ من روايات مستفيضة، يذهب العلماء الكبار والمحدثون البارزون من كلا الفريقين إلى عدم

الشك في تواترها، ولا سيما علماء أهل السنة، حيث يصرّحون بهذه المسألة<sup>(١٠٩)</sup>. وفي هذا البين يمكن اعتبار الاعتقاد بالمهدوية في مقاييسه الأدنى - بغض النظر عن نوعية أو شخصية المصداق - متماهياً مع الاعتقاد بظهور رجل من ولد فاطمة في آخر الزمان، كما هو عليه الاعتقاد العام لدى الشيعة وأهل السنة<sup>(١١٠)</sup>.

إلا أن الذي يلاحظ في هذه الرواية هو التصريح بوجود ثلاثة مهدّيين. أما المصادر الروائية لدى الشيعة فقد تحدثت عن المهدّيين في إشارة إلى الأئمة الأطهار<sup>(١١١)</sup>. كالذى نراه في الزيارة الجامعة الكبيرة بشأن الأئمة الأطهار<sup>(١١٢)</sup>، وهو المضمون القائل: «وأشهد أنكم الأئمة الراشدون المهدّيون المعصومون المكرمون...»<sup>(١١٣)</sup>، أو الحديث الذي يرويه الإمام علي<sup>(عليه السلام)</sup>، عن النبي الأكرم<sup>(صلوات الله عليه وسلم)</sup>، أنه قال: «يا علي، الأئمة الراشدون المهدّيون المغصوبون حقوقهم من ولدك، أحد عشر إماماً وأنت»<sup>(١١٤)</sup>.

كما استعمل أهل السنة هذه المفردة في بعض الموارد بشأن الخلفاء الراشدين أيضاً<sup>(١١٥)</sup>.

إلا أن مراد هذا الخبر ليس هو أمثل الخلفاء الراشدين أو الأئمة الأطهار<sup>(عليهم السلام)</sup>، إنما المراد من المهدّيين هنا هو الموعود المعروف في الإسلام، وهو المهدى الذي تراه هذه الرواية مجسداً في ثلاثة أشخاص، ولا يمكن أن نرى له مصداقاً آخر.

ومن جهة أخرى إن وجود عناصر في هذه الرواية، من قبيل: الخاتم الرازخ بطيب العيش وكثرة الرفاه ونزول البركات من السماء، وتقدير مدة حكم الإمام المهدى الموعود<sup>(عليه السلام)</sup> بسبعين سنة، يجعل نصّ الرواية مقبولاً بحسب الظاهر. ييُدّ أن مسألة تعدد المهدى تتطوى على مفهوم شاذ، كما أنه يتعارض مع الروايات المتواترة التي تتصرّ بآجمعها على ظهور مهدى واحد في آخر الزمان من نسل فاطمة الزهراء<sup>(عليها السلام)</sup>.

وقد وصف مؤلف الموسوعة في أحاديث المهدى<sup>(عليه السلام)</sup> «الضعفة والموضوعة» هذه الرواية بأنها من الإسرائييليات<sup>(١١٦)</sup>.

وفي الحقيقة يجب القول بهذا الوصف؛ إذ إن ابن المنادى قد نقله من كتاب دانيال دون أن يكون مرويّاً عن المعصوم. ومن الجدير بالذكر أن السيد أكبر نجاد.

محقق كتاب العرف الوردي في أخبار الم Heidi، للسيوطى . قال في هامش هذه الرواية: لم أتعذر على هذا النقل<sup>(١١٥)</sup>.

وقد استخرج أحد المحققين، من خلال بحثه بشأن كتاب دانيال، أن ابن المنادى(٢٢٧هـ) قد ادعى أنه قد أخذ مسائل كتابه من كتاب دانيال، ومن هنا فقد وصف تلك المسائل بأنها من الوحي. وهي، بالإضافة إلى افتقارها إلى المصادر والأسانيد المعتبرة، تحتوي على قصص وحكايات يبدو أن القصاصين هم الذين صاغوها في القرون الأولى، ووضعوا عليها اسم كتاب دانيال<sup>(١١٦)</sup>.

وفي الحقيقة لا يمكن الاعتماد على كتاب الملائم، لأن المنادى، كما اعتبره القرطبي من الإسرائييليات، وأنه زاخر بالمتناقضات، وناشرًا عن الجنون والهوى، بل يرى أن النقل عن كتاب دانيال دون توسيط النبي الأكرم موجب لزوال العدالة<sup>(١١٧)</sup>. أيضًا.

وعلى الرغم من عدم كتاب دانيال جزءاً من العهد العتيق، إلا أنه يختلف عنه؛ فإن الأخبار التي تتحدث عن اعتباره هي من الصحابة والتابعين، الذين يتمتع «كعب الأخبار» بينهم بمكانة خاصة. ولم يرد ذكر لهذا الكتاب في الفهارس القديمة والكتب والمصادر الشيعية القديمة<sup>(١١٨)</sup>. كما أن العلامة المجلسي، رغم نقله بعض الأخبار عنه، لم يعتمد على أسانيد سائر أخباره<sup>(١١٩)</sup>.

ومن الجدير بالذكر أن هناك رواية أخرى تتحدث عن ثلاثة مهديين، يتعارض مضمونها مع الروايات المتواترة. عن الوليد قال: سمعت رجلاً يحدث قوماً، فقال: «المهديون ثلاثة: مهدي الخير، وهو عمر بن عبد العزيز؛ ومهدي الدم، وهو الذي يسكن عليه الدماء؛ ومهدي الدين، عيسى بن مرريم، وسلم أمته في زمانه»<sup>(١٢٠)</sup>. وقد حدد هذا الخبر مصاديق المهديين، وقد ذكر عمر بن عبد العزيز بوصفه واحداً منهم. وقد أخبر ابن حجر عن تصريح ابن المنادى بأخذ رواية أخرى عن كتاب دانيال. وإليك نصّ كلام ابن المنادى في هذا الشأن: «قد وجدنا في كتاب دانيال: إذا مات المهدي ملك خمسة رجال، وهم من ولد السبط الأكبر. يعني ابن الحسن بن عليّ .. ثم يملك بعدهم خمسة رجال من ولد السبط الأصغر، ثم يوصي آخرهم بالخلافة لرجلٍ

من ولد السبط الأكبر، فيملك، ثم يملك بعده ولده، فيتم بذلك اثنا عشر ملكاً، كلّ واحد منهم إماماً مهدياً<sup>(١٢١)</sup>. كما يُعرف كعب الأحبار صريحاً بأنه وجد صفات المهدى عليه في أسفار الأنبياء؛ إذ يقول: «إني أجد المهدى مكتوباً في أسفار الأنبياء، ما في عمله ظلمٌ ولا عيب»<sup>(١٢٢)</sup>.

هذا، وقد أصاب عبد الله بن عمر يوم اليرموك كتاباتِ لأهل الكتاب، مشتملة على الكثير من الإسرائيليات، وعلى الرغم من اشتمالها على مسائل مشهورة مختلطة بالنكر والمردود، إلا أنه مع ذلك كان يروي منها. ويقرّ ابن عمر في متن الرواية الآتية بهذا الأمر؛ إذ تشمل هذه الرواية على ذكر المهدى، وفي الوقت نفسه تحدثت عن أمر الخلفاء والحكام السابقين واللاحقين للمهدى، حيث نجد فيها مسائل تدعو إلى التأمل. وإليك نصّ هذه الرواية: «وَجَدْتُ فِي بَعْضِ الْكِتَابِ يَوْمَ غَزَوْنَا يَوْمَ الْيَرْمُوكَ: أَبُو بَكْرَ الصَّدِيقَ أَصْبَطْتُ أَسْمَهُ، عُمَرَ الْفَارُوقَ قَرْنَمِ حَدِيدَ أَصْبَطْتُ أَسْمَهُ، عُثْمَانَ ذُو الْنُورَيْنِ أَوْتَى كَفْلَيْنِ مِنَ الرَّحْمَةِ؛ لِأَنَّهُ قُتِلَ مُظْلَوماً أَصْبَطْتُ أَسْمَهُ، ثُمَّ يَكُونُ سَفَاحاً، ثُمَّ يَكُونُ مُنْصُوراً، ثُمَّ يَكُونُ مَهْدِيًّا، ثُمَّ يَكُونُ الْأَمِينَ، ثُمَّ يَكُونُ سَيفَ وَسَلَامَ - يَعْنِي صَلَاحاً وَعَافِيَةً .. ثُمَّ يَكُونُ أَمِيرَ الْعُصَبَ، سَتَّةُ مَنْهُمْ مِنْ وَلَدِ كَعْبٍ بْنِ لَؤْيٍ، وَرَجُلٌ مِنْ قَحْطَانَ، كَلَّهُمْ صَالِحٌ، لَا يَرِي مِثْلَهِ»<sup>(١٢٣)</sup>. يكفي إقرار ابن سيف بن لؤي، ورجل من قحطان، كلهم صالح، لا يرى مثله<sup>(١٢٤)</sup>.

#### ٤.٣. وجود أسماء رواة الإسرائيليات في سند الرواية —

إن من بين الشواهد التي يمكن على أساسها مشاهدة بصمات وأثار الإسرائيليات وجود أسماء رواة الأحاديث الإسرائيلية في أسانيدها. ولا ننكر أن هذه الشواهد لا تشكل دلالةً قطعية على إسرائيلية هذه الأخبار، ولكنها تؤدي مع

الشواهد الأخرى إلى تعزيز وتفوية احتمال تسلل الإسرائييليات إلى هذا النوع من الروايات. وبعبارة أخرى: إن مجرد وجود أحد هؤلاء الرواة لا يستلزم كونها من الإسرائييليات حتماً، بل من الضروري أن يؤيد ذلك ببعض الشواهد الموجودة داخل المتن أيضاً.

يرى الباحث السيد معروف الحسني أن رواة الإسرائييليات هم في الأصل من الزنادقة الذين ظاهروا بالإسلام؛ كي يقبل المسلمون مروياتهم. وهكذا فقد اعتمد الصحابة على هؤلاء الأشخاص، ثم وجدت الخرافات طريقها إلى النصوص الدينية، بما في ذلك الأخبار والفتن والبعث<sup>(١٢٥)</sup>. ولم تقتصر رواية الإسرائييليات على مجموعة من الصحابة فقط، بل استمرت هذه الظاهرة إلى عصر العباسيين على ذات الوربة<sup>(١٢٦)</sup>. تحتوي أسانيد أكثر الروايات المتقدمة على أسماء أشخاص نأتي في ما يلي على التعريف بهم على نحو الإجمال:

### أ. كعب الأحبار العميري —

اسمه كعب بن مانع<sup>(١٢٧)</sup>، أو ماتع، وكنيته أبو إسحاق<sup>(١٢٨)</sup>. أدرك عصر النبي ﷺ، ولم يره<sup>(١٢٩)</sup>. وهناك من قال: أسلم كعب الأحبار في عهد أبي بكر<sup>(١٣٠)</sup>. يبَدِّلُ أن احتمال إسلامه في عهد الخليفة الثاني هو الأقوى<sup>(١٣١)</sup>. وقد ذهب أبو رية إلى القطع بأن إسلام كعب الأحبار كان في عهد عمر بن الخطاب<sup>(١٣٢)</sup>.

مكث كعب الأحبار مدةً من الزمن في المدينة المنورة، ثم انتقل إلى الشام، ليسكن هناك، ويموت فيها أثناء خلافة عثمان بن عفان<sup>(١٣٣)</sup>. وكان يُعدَّ من كبار علماء أهل الكتاب، وكان بعض الصحابة يأخذون منه<sup>(١٣٤)</sup>. وقالوا: إن بعض الصحابة كانوا يتربَّدون عليه ويجتمعون به، وكان يحدِّثهم من الكتب الإسرائيئيلية<sup>(١٣٥)</sup>. وقد روى كذلك أحاديث عن النبي ﷺ بشكل مرسل<sup>(١٣٦)</sup>.

لقد كان كعب الأحبار هو المتهم الأول في نشر الإسرائييليات بين المسلمين، كما كان أبو هريرة كتميذ له فيأخذ الإسرائييليات منه. وهكذا فقد انتشرت الكثير من الروايات عن طريق هذين الرجلين في المجتمع الإسلامي، وهي روايات

زاخرة بالخرافات والأساطير. قال الشيخ محمود أبو رية: لقد أحدث كل من: كعب الأحبار وأبو هريرة الذهري الكثير من الفساد؛ بسبب نشر الخرافات والأوهام في الإسلام<sup>(١٣٧)</sup>. وقد ذهب طه حسين إلى القول بأن كعب الأحبار لم يسلم في عهد النبي ﷺ، رغم ما شاهده من صفات وخصائص النبي الدالة على نبوته، وظلّ مصراً على يهوبيته. ثم جاء إلى المدينة المنورة على عهد عمر بن الخطاب، وأعلن إسلامه، مدعياً أنه وجد صفات المسلمين في الكتب السابقة. وبذلك فإنه كان يثير شغف المسلمين، حتى بلغ الأمر أن سأله عمر يوماً: هل رأيتك اسم عمر في التوراة؟ فقال له في الجواب: إنه لم يَرِ اسمه، ولكنه رأى صفاتَه<sup>(١٣٨)</sup>. فاختار عمر بن الخطاب كعب الأحبار ليكون مستشاراً له، وأمره أن يقصّ في أرض الشام<sup>(١٣٩)</sup>. وقد سمع الإمام الباقر رواية من كعب الأحبار بشأن التقديس المفرط لبيت المقدس، فبان الغضب عليه، ونعته بالكذاب<sup>(١٤٠)</sup>.

إن روايات كعب الأحبار في دائرة المهدوية كثيرة جداً، حيث يمكن مشاهدة اسم كعب الأحبار بشكلٍ خاصٍ في سلسلة أسانيد الروايات ذات الطابع الإسرائيلي، بغضّ النظر عن اعتبارها أو عدم اعتبارها من الناحية الدلالية، من قبيل: الروايات المتعلقة ببيت المقدس<sup>(١٤١)</sup>، والروم<sup>(١٤٢)</sup>، والشام<sup>(١٤٣)</sup>، ونزل عيسى ابن مرريم<sup>(١٤٤)</sup>، والقسطلطينية<sup>(١٤٥)</sup>، والدجال<sup>(١٤٦)</sup>. ومن الجدير بالذكر أن بعض هذه الروايات يشتمل على اسم كعب، دون أن يكون المراد منه كعب الأحبار، بل هو كعب آخر، وعليه كلما ذكر اسم كعب مفرداً كان المراد منه (كعب بن علقمة)، وهو من التابعين، ولكنه لم يكن يختلف عن كعب الأحبار في رواية الإسرائيليات، وكان من المقربين بالرجوع إلى الكتب اليهودية . المسيحية<sup>(١٤٧)</sup>. وبالإمكان التفريق بينهما في هذه الروايات من خلال التدقيق في رجال أسانيدها إلى حدٍ كبير.

## بـ. أبو هريرة —

لقد ذكروا لأبي هريرة الكثير من الأسماء<sup>(١٤٨)</sup>، ومن بينها: عبد الله بن عامر، وبرير بن عشرقة، وسكين بن دومة، وأحمد بن زهير، وغيرها<sup>(١٤٩)</sup>. ومع ذلك كله لا

يعتمد على أيّ واحد من هذه الأسماء، وعليه لم يكن هناك بُدًّ من الإشارة له في الحدّ الأدنى بكتنيته، وهو ما اتفقت عليه كلمة الجميع<sup>(١٥٠)</sup>. وقد اعترف أبو هريرة قائلًا: ليس في الصحابة مَنْ يجاريه في كثرة الرواية عن رسول الله ﷺ غير عبد الله بن عمرو بن العاص، ثم علَّ ذلك بأن عبد الله كان يكتب كلَّ ما يسمعه، أما هو فلم يكن يكتب<sup>(١٥١)</sup>. وقد أسلم في السنة السابعة للهجرة<sup>(١٥٢)</sup>، ولم يدرك النبي ﷺ بعد إسلامه إلَّا قليلاً. إن أكثر روايات أبي هريرة تعود إلى مسموعاته من الصحابة والتابعين، وإلى مخالقاته، وأما ما يرويه عن رسول الله ﷺ مباشرةً فهو قليلٌ للغاية، ولا يكاد يذكر. ويرى العلماء أن أبي هريرة هو أول مَنْ بدأ برواية الإسرائيليات، ولا سيَّما عندما التحق بمعاوية في الشام، حيث وفر له أسباب العيش الرغيد<sup>(١٥٣)</sup>. وعن الإمام الصادق <عليه السلام> أن أبي هريرة هو أحد الكذابين الثلاثة على رسول الله ﷺ<sup>(١٥٤)</sup>. ودخل مسجد الكوفة برفة معاوية، وحدث بحديث كاذب في ذم الإمام علي <عليه السلام>، فكافأه معاوية على ذلك، واستعمله على المدينة المنورة<sup>(١٥٥)</sup>. ونرى اسم أبي هريرة في أسانيد أكثر من ١١٠ أحاديث في معجم أحاديث الإمام المهدى <عليه السلام>، حيث نجد اسمه على سبيل المثال . في أسانيد الأحاديث ذات الصلة بالإسرائيليات، ضمن مفهوم اليهود<sup>(١٥٦)</sup> ، والروم<sup>(١٥٧)</sup> ، والشام<sup>(١٥٨)</sup> ، ونزول عيسى ابن مريم <عليه السلام><sup>(١٥٩)</sup> ، والدجال<sup>(١٦٠)</sup> ، والقسطنطينية<sup>(١٦١)</sup> ، وغير ذلك.

### ج. عبد الله بن عمرو بن العاص –

يكفي إقرار عبد الله بن عمرو برؤيته خبراً مرتبطاً بالمهدوية في بعض كتب أهل الكتاب للاطمئنان بإسرائيلية الروايات مورد البحث. وقد كان عبد الله . كما يقول علماء أهل السنة . من الذين أخذوا الإسرائيليات عن علماء أهل الكتاب<sup>(١٦٢)</sup>. وبعد أن روى عنه ابن كثير رواية، قال: إن هذه الرواية من الروايتين اللتين أصابهما عبد الله بن عمرو بن العاص يوم اليرموك، مع اشتتمالهما على الكثير من الإسرائيليات، والأمور المعروفة والمشهورة المختلطة بالمنكر والمردود<sup>(١٦٣)</sup>. فعلى سبيل المثال: نقلت عنه رواية ذكر في نصّها أسماء الخلفاء الثلاثة الأوائل، ثم ذكر اسم

السفاح، مع حذف اسم الإمام علي عليه السلام من هذا التسلسل، ثم جاء على ذكر المنصور والأمين ثم المهدي الموعود عليه السلام، ليذكر بعد ذلك أسماء أخرى <sup>(١٦٤)</sup>. وفي العديد من مروياته نشهد حضوراً للرموز اليهودية - المسيحية أيضاً، من قبيل: اليهود <sup>(١٦٥)</sup>، والروم <sup>(١٦٦)</sup>، وننزل عيسى ابن مريم عليه السلام <sup>(١٦٧)</sup>، والقسطنطينية <sup>(١٦٨)</sup>، والدجال <sup>(١٦٩)</sup>.

#### د. تميم بن أوس الداري -

هو تميم بن أوس بن خارجة الداري <sup>(١٧٠)</sup>، من النصارى الذين اعتنقوا الإسلام في السنة التاسعة من الهجرة <sup>(١٧١)</sup>. وبعد مقتل عثمان بن عفان انتقل تميم بن أوس إلى الشام، حيث يحكم معاوية، واستوطن بيت المقدس. وهو يُعدّ من العلماء بالتوراة والإنجيل <sup>(١٧٢)</sup>. وقيل: إنه توفي في فلسطين <sup>(١٧٣)</sup>. إن تميم بن أوس هو الذي تسبّب إليه رواية الدجال والجسasse، وقد ادعى أنه روحاً لرسول الله صلوات الله عليه وآله وسلامه، وبين النبي بدوره حدثها للناس <sup>(١٧٤)</sup>. كما رويت عن طريقه رواياتٌ أخرى تحتوي على رموز إسرائيلية، من قبيل: الأخبار بشأن الروم <sup>(١٧٥)</sup>، والدجال <sup>(١٧٦)</sup>.

#### هـ. وهب بن منبه -

وهب بن منبه اليماني، من أهل فارس أو هرات في خراسان، نفاه كسرى إلى اليمن. أسلم في زمن النبي الأكرم صلوات الله عليه وآله وسلامه، ومع ذلك يُعدّ من التابعين <sup>(١٧٧)</sup>. وينذهب السيد العسكري إلى الاعتقاد بأنه أسلم في زمن الخلفاء <sup>(١٧٨)</sup>. وقد زعم وهب بن منبه أنه قرأ ثلاثين كتاباً من الكتب السماوية التي نزلت على ثلاثيننبياً <sup>(١٧٩)</sup>. ويعُدّ وهب من أشهر وأهم رواة الإسرائيлик <sup>(١٨٠)</sup>. كما اعتبر من أسوأ رواة الإسرائيлик، وأكثرهم تلبيساً وخداعاً لل المسلمين، حيث أسلم بعد رحيل رسول الله صلوات الله عليه وآله وسلامه، وأخذ الصحابة يعتمدون على مروياته الإسرائيليلية <sup>(١٨١)</sup>. كما عرّفه الذهبي بوصفه واحداً من القصّاصين <sup>(١٨٢)</sup>. كان وهب بن منبه يتقرّب من الخلفاء، ويترّلّف لهم، وكان الخلفاء في المقابل يغدقون عليه ويفتحون له المجال لينشر الإسرائيليات بين المسلمين <sup>(١٨٣)</sup>. وقد رُوي في فضل وهب بن منبه حديثٌ مرفوع إلى رسول الله صلوات الله عليه وآله وسلامه، يقول: «رجلان في أمتي: أحدهما يُقال له:

وهب، يؤتى الله تعالى الحكمة...»<sup>(١٨٤)</sup>. وقيل: إن وهب كان يخلق الأحاديث في فضائل الأعمال<sup>(١٨٥)</sup>. كما يحتوي عدد من الروايات المهدوية المروية عنه أو التي يقع في طريقها على رموز إسرائيلية، من قبيل: الروم<sup>(١٨٦)</sup>، والدجال<sup>(١٨٧)</sup>.

## الاستنتاجات —

١. ليس هناك من شك لدى المسلمين في تأثير الإسرائييليات في النصوص الدينية، حتى أتنا نجد سعياً حثيثاً من العلماء إلى تنقية النصوص الإسلامية من هذه الروايات الضعيفة. فعلى إثر عزل أهل البيت<ص> عن مسرح الأحداث، وفرض الإقامة الجبرية وتضييق الخناق عليهم، وفتح المجال أمام النشاط المحموم والواسع لبعض أخبار وعلماء اليهود والنصارى الذين أسلموا حديثاً في تلك المرحلة المبكرة من عصر الإسلام، ولا سيما في عصر معاوية بن أبي سفيان، حيث بلغ نشاط أهل الكتاب ذروته، تسلّل الكثير من الروايات ذات الطابع الإسرائييلي في إطار الأحاديث المحرفة والمختلفة في مختلف الموضوعات، لتجد طريقها إلى دائرة النصوص الإسلامية. ومع ذلك فقد كان أكثر تسلّل للروايات الإسرائييلية قد حدث بين مصادر أهل السنة، أما المصادر الشيعية فقلّما تأثرت بالإسرائييليات؛ بفضل توجيهه وإشراف الأئمة الأطهار<ص>.

٢. إن من بين المجالات التي يمكن أن نعثر فيها على شواهد لنفوذ وتأثير الإسرائييليات في الروايات الإسلامية هو مجال المهدوية. إن الروايات المهدوية ترتبط بالمخيبات وأحداث المستقبل؛ ومن جهة أخرى ترتبط بالمجال السياسي والاجتماعي. ومن هنا فإن هذه الأمور تشكّل أرضية خصبة لاختلاق وتحريف الأخبار المرتبطة بهذا الأمر، ومن هنا لا يبعد تسلّل الإسرائييليات إلى هذه الدائرة.

٣. هناك بعض الشواهد التي ترفع من احتمال تأثير الإسرائييليات في الروايات المهدوية، من قبيل: تقديس البقاع والمدن اليهودية والمسيحية، مثل: بيت المقدس، وأنطاكية، وبحيرة طبرية، والشام بشكل عام، حيث تعتبر هذه الظاهرة من أهم الشواهد في مجال متون الروايات.

كما يمكن لنا أن نضيف إلى هذه المسألة: التفصيل والتحريف في المفاهيم

المشتركة بين الإسلام واليهودية، من قبيل: خروج الدجال، والفتوحات الإسلامية في مناطق الشام وأوروبا وال الحرب والسلام مع الروم أيضاً.

كما يمكن لنا أن نعدّ من ذلك نقل الروايات المنسوبة إلى أهل الكتاب، من قبيل: نقل بعض الروايات من كتاب دانيال، أو أسفار الأنبياء، أو ما عثر عليه عبد الله بن عمرو بن العاص في حرب اليرموك، فهي بدورها تشكّل شاهداً ناظراً على متون الروايات الواردة في هذا الشأن.

وأما في مجال أسانيد الروايات فإن وجود أسماء بعض رواة الإسرائييليات، من أمثل: كعب الأحبار، وأبي هريرة الدوسى، وعبد الله بن عمر بن العاص، وتميم بن أوس الداري، ووهب بن منبه، يمثّل شاهداً صريحاً على تأثير عدم من الروايات المهدوية بالإسرائييليات، إلا أن هذا الأمر لوحده لا يمكن أن يكون شاهداً على إسرائيلية هذا النوع من الأخبار، بل لا بدّ معه من وجود شواهد أخرى تعضده ضمن متون الروايات، بوصفه من العوامل المساعدة للوصول إلى النتيجة الموضوعية في هذا الشأن.

٤. على الرغم من أن هذه الشواهد لا تشكّل دليلاً قاطعاً على إسرائيلية الأخبار والروايات المشتملة عليها، بيّن أنها تمثّل . بالجملة . شواهد على تأثير العديد من الروايات المهدوية بالإسرائييليات.

## المواضيع

(١) ناصر رفيعي محمدي، أنگیزه دینی و فرهنگی در وضع حدیث (الدافع الديني والثقافي إلى اختلاق الأحاديث). مجلة طلوع، العدد ٢٨: ٢٠١٢، فما بعد، صيف عام ١٤٨١هـ.ش (مقال باللغة الفارسية).

(٢) انظر مثلاً: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ٩: ٦٨؛ ١١: ٢٠٠؛ ١٤: ٢٧٢، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

(٣) انظر مثلاً: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم ١: ٣٦؛ ٢: ٥٧٠، تحقيق: يوسف عبد الرحمن المرعشلي، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

(٤) انظر: عبد العليم عبد العظيم البستوي، المهدى المنتظر عليه السلام في ضوء الأحاديث والأثار الصحيحة: ٣٦، المكتبة المكية، مكة المكرمة، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

(٥) انظر: عبد العظيم البستوي، الموسوعة في أحاديث الإمام المهدى عليه السلام الضعيفة والموضوعة: ١٥٧،

**نحو صفات معاصرة - السنة الثالثة عشرة - العدد الخامسون - ربىع الأول ١٤٣٩هـ**

- المكتبة المكية، مكة المكرمة، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
- (١) انظر: مرتضى العسكري، معالم المدرستين ٢: ٣٥٢، مؤسسة النعمان للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.
- (٧) انظر: علي الكوراني العامل، المعجم الموضوعي لأحاديث الإمام المهدى عليه السلام: ٥٠، مكتبة أهل البيت عليهما السلام، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٦م.
- (٨) انظر: الأميني، الوضاعون وأحاديثهم: ٤٦، مركز الفدير للدراسات الإسلامية، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
- (٩) انظر: محمود أبو رية، أضواء على السنة الحمدية: ١٤٥، نشر البطحاء، ط٥، القاهرة.
- (١٠) مقدمة ابن خلدون ١: ٩، دار إحياء التراث العربي، ط٤، بيروت.
- (١١) انظر: أبو رية، أضواء على السنة الحمدية: ١٤٧.
- (١٢) انظر: العسكري، معالم المدرستين ٢: ٣٥٢.
- (١٢) انظر: محمد حسين الذهبي، الإسرائيليات في التفسير والحديث: ١٩ - ٢٠، دار الحديث، ط٢، دمشق، ١٤٠٥هـ.
- (١٤) انظر: عبد العزيز ساشادينا، مهدويت، مجلة انتظار، العدد ١٥: ١٦٧، ربيع عام ١٢٨٤هـ.ش (ترجمة إلى الفارسية: بهروز جندقی).
- (١٥) انظر مثلاً: السيوطي، العرف الوردي في أخبار المهدى، تحقيق وتصحيح: مهدي أكبر نجاد، هستي نما، ط١، طهران، ١٣٨٧هـ.ش.
- (١٦) أبو رية، أضواء على السنة الحمدية: ١٦٧.
- (١٧) الكليني، الكافي ٤: ٢٣٩، دار الكتب الإسلامية، طهران، ١٣٦٥هـ.ش.
- (١٨) ناصر خسرو القباداني، سفر نامه: ٥٦، تحقيق: يحيى الغشّاب، دار الكتاب الجديد، ط٢، بيروت، ١٩٨٣م.
- (١٩) انظر: الإسراء: ١.
- (٢٠) انظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم ٢: ٧٥.
- (٢١) الملا علي القاري، الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة (الموضوعات الكبرى): ٤٣٦، تحقيق: محمد بن لطفى الصباغ، المكتب الإسلامي، ط٢، بيروت، ١٩٨٣م.
- (٢٢) أبو رية، أضواء على السنة الحمدية: ١٦٩.
- (٢٢) انظر: ابن عساكر، تاريخ دمشق ٧٠: ١١٩ - ١٢٠، تحقيق: علي شيري، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
- (٢٤) انظر: محمد بن أبي بكر (ابن قيم)، المنار المنيف في الصحيح والضعيف: ٩١، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية، ط٢، حلب، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
- (٢٥) السيوطي، العرف الوردي في أخبار المهدى: ٣٨، ح٤١.
- (٢٦) انظر مثلاً: المتقي الهندي، كنز العمال ١٤: ٢٦٤ - ٢٦٦، تحقيق: الشيخ بكري حياتي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م؛ يوسف بن يحيى المقطسي، عقد الدرر في أخبار المنتظر: ١٧ - ٢٢، تحقيق: عبد الفتاح محمد العلو، مكتبة عالم الفكر، القاهرة، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
- (٢٧) السيوطي، العرف الوردي في أخبار المهدى: ٩٥، ح٢٠٦.
- (٢٨) انظر مثلاً: المصدر السابق، الكتاب كله.
- (٢٩) للمزيد من الاطلاع انظر: السيد جعفر الصادق، پژوهشی در زمینه جعل وتحريف در روایات نصوص معاصرة - السنة الثالثة عشرة - العدد الخامسون - ربیع ٢٠١٨م - ١٤٣٩هـ

- مهدویت: ٨٤، ٨٨، ١٩٢، ٢٢٠، الناشر: المؤلف، طهران، ١٣٩٢ هـ.ش.
- (٣٠) شریف الإدريسي، نزهة المشتاق في اختراق الآفاق ٢: ٦٤٥، عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٩ هـ. ١٩٨٩ م.
- (٣١) انظر: عمر بن أحمد المقيلي الحلبي (ابن العديم)، بغية الطلب في تاريخ حلب ١: ٨٦، تحقيق: سهيل زكار، مؤسسة البلاغ، بيروت، ١٤٠٨ هـ. ١٩٨٨ م.
- (٣٢) انظر: ابن الجوزي، المنظم في تاريخ الأمم والملوك ٢: ١٢٥، تحقيق: محمد عبد القادر عطا ومصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣١٢ هـ. ١٩٩٢ م.
- (٣٣) انظر: ابن الأثير، الكامل في التاريخ ١: ٢٩٤، ٢٨٦، دار صادر، بيروت، ١٢٨٦ هـ. ١٩٦٦ م.
- (٣٤) النعمان بن محمد التيميسي المغربي، شرح الأخبار ٢: ٢٨٦، تحقيق: السيد محمد الحسيني الجلايلي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسين بقم المشرفة.
- (٣٥) انظر: السعودي، التبيه والإشراف ١: ١٠٩، دار صعب، بيروت.
- (٣٦) انظر: ابن العديم، بغية الطلب في تاريخ حلب ١: ٨٢، ٢٢٢، منشورات دار الهجرة، إيران . قم المقدسة، ١٤٠٤ هـ. ١٣٦٣ هـ.ش - ١٩٨٤ م.
- (٣٧) البلاذري، فتوح البلدان ١: ١٦٢، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٥٦ م.
- (٣٨) انظر: ابن الأثير، الكامل في التاريخ ٢: ٤٩٤.
- (٣٩) انظر: ابن كثير، البداية والنهاية ٧: ١٥، ٩٥؛ ٩: ٩٥، ٩٦؛ ١٣: ٢٥١، مكتبة التعارف، بيروت.
- (٤٠) انظر: ابن الجوزي، الموضوعات ٢: ٥١، ٥٧، تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، المكتبة السلفية، ط١، المدينة المنورة، ١٢٨٦ هـ. ١٩٦٦ م.
- (٤١) انظر: محمود كريمي، وسعید طاووسی مسورو، انگیزه های سیاسی در جعل روایات مرح ودم بلاد، مجلة دانش سیاسی، الدورة السادسة، العدد ١١: ٨٥ فما بعد، بتاريخ: شهر اردیبهشت، ١٢٨٩ هـ.ش. (مصدر فارسی).
- (٤٢) السیوطی، العرف الوردي في أخبار المهدی: ٨٠، ح ١٥١.
- (٤٣) عبد الرزاق الصنعاني، المصائف ١١: ٣٧٢، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، منشورات المجلس العلمي؛ نعيم بن حمّاد المروزي، الفتن: ٢٢٠، تحقيق: سهيل زكار، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٤١٤ هـ. ١٩٨٠ م.
- (٤٤) ابن العديم، بغية الطلب في تاريخ حلب ١: ٥١٩.
- (٤٥) يوسف بن يحيى المقدسي، عقد الدرر في أخبار المنتظر: ٤٠، تحقيق: عبد الفتاح محمد الحلو.
- (٤٦) انظر: عبد العظيم البستوي، الموسوعة في أحاديث الإمام المهدی عليهما السلام الضعيفة والموضوعة: ١٨٥.
- (٤٧) انظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان ٤: ١٧، دار الفكر، بيروت.
- (٤٨) انظر: ابن الجوزي، المنظم في تاريخ الأمم والملوك ١: ١٥٦، تحقيق: محمد عبد القادر عطا ومصطفى عبد القادر عطا.
- (٤٩) السیوطی، العرف الوردي في أخبار المهدی: ١٠٥، ح ٢٢٢.
- (٥٠) انظر: أبو ریة، أضواء على السنة الحمدية: ١٢٦ - ١٢٧.
- (٥١) انظر: المصدر السابق: ١٢٩.
- (٥٢) علي الكوراني العاملی، معجم أحاديث الإمام المهدی عليهما السلام ١: ٢٧٧، تحقيق وإشراف: الشيخ علي نصوص معاصرة - السنة الثالثة عشرة - العدد الخامسون - ربیع الاول ١٤٢٩ هـ.

- الكوراني العاملی، مؤسسة المعرفة الإسلامية، ط١، قم المقدسة، ١٤١١هـ.
- (٥٤) المصدر السابق: ٢٨٤.
- (٥٥) المقدسي، عقد الدرر في أخبار المنتظر: ١٢٣.
- (٥٦) الكوراني العاملی، معجم أحاديث الإمام المهدی عليه السلام: ٣٤٤.
- (٥٧) انظر: عبد العظيم البستوی، الموسوعة في أحاديث الإمام المهدی عليه السلام الضعيفة والموضوعة: ٢١٤.
- (٥٨) انظر: محمد هادی معرفت، تفسیر ومسیران: ٢: ١١٧ - ١٢١ - ١٢١، مؤسسه التمهید الثقافية، ط١، قم، ١٣٨٠هـ. (مصدر فارسي).
- (٥٩) نعیم بن حمّاد المرزوqi، الفتن: ٣١٦.
- (٦٠) المصدر السابق: ٣٦٣.
- (٦١) انظر: ابن منظور، لسان العرب: ١١: ٢٣٦، دار صادر، بيروت، ١٤٠٥هـ.
- (٦٢) انظر: علي أكبر دهخدا، لغت نامه (معجم لغوي فارسي)، مفردة دجال، مؤسسة انتشارات داششكاه طهران، طهران، ١٣٧٢هـ. ش.
- (٦٣) الكتاب المقدس، المهد الجديد، يوحنا الأولى، الإصلاح الثاني، الفقرة ١٨.
- (٦٤) انظر مثلاً: الكليني، الكافي: ٥: ٢٩٦ - ٢٦٠، الطوسي، تهذيب الأحكام: ٦: ٧: ٣٨٤، ٢٣٦، دار الكتب الإسلامية، طهران، ١٣٦٥هـ. ش.
- (٦٥) السيوطي، العرف الوردي في أخبار المهدی: ١٠٥، ح ٢٣٠.
- (٦٦) انظر مثلاً: صادقی، پژوهشی در ذمینه جعل وتحريف در روایات مهدویت (مصدر فارسي): ٣٠٥ - ٣٠١.
- (٦٧) انظر: مسند أحمد بن حنبل: ٥: ١٢، دار صادر، بيروت.
- (٦٨) الطبراني، المعجم الكبير: ٧: ٨٤، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، دار إحياء التراث العربي. يبيّن أن نص الحديث الذي وجدته في نسخة أخرى من المعجم الكبير يشتمل على صيغة مقايرة، وذلك على النحو التالي: «معه ملكان من الملائكة، يشبهان نبين من الأنبياء، أحدهما عن يمينه، والآخر عن شماله، وذلك فتنة الناس، يقول: ألسْتُ بِرَبِّكُمْ، أَحَبِّي وَأَمِّي؟ فيقول أحد الملائكة: كنيت، فما يسمعه أحدٌ من الناس إلا صاحبه، فيقول له صاحبه: صدقت، ويسمعه الناس، فيحسبون أنه صدق الدجال». والفرق بين الصيغتين كبيرٌ (العرب).
- (٦٩) ابن أبي شيبة، المصطفٰ: ٧: ٨٤.
- (٧٠) انظر: الأعراف: ١٨٧.
- (٧١) انظر: الكوراني العاملی، معجم أحاديث الإمام المهدی عليه السلام: ٢: ٥ فما بعد.
- (٧٢) انظر: أبو رية، أضواء على السنة الحمدية: ١٨٢.
- (٧٣) انظر: محمد ناصر الدين الألباني، قصة المسيح الدجال: ٤، فما بعد، المكتبة الإسلامية، عمان، الأردن.
- (٧٤) انظر: معرفت، تفسیر ومسیران (مصدر فارسي): ٢: ١٢١.
- (٧٥) انظر: المصدر السابق: ١١٧.
- (٧٦) انظر: محمد بن أحمد الذہبی، تاريخ الإسلام: ٣: ٦١١، تحقيق: عمر عبد السلام التدمري، دار الكتاب العربي، ط١، بيروت، ١٤٠٧هـ. ١٩٨٧م.
- (٧٧) انظر: السيد محمد باقر العکیم، علوم القرآن: ٢٩٢، مجمع الفکر الإسلامي، قم، ١٤١٧هـ.

- (٧٨) السيوطي، العرف الوردي في أخبار المهدى: ١٦، ح. .
- (٧٩) تفسير السمعانى ١: ١٢٨، تحقيق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم، دار الوطن، الرياض، ١٤١٨هـ. ١٩٩٧م.
- (٨٠) الفضل بن الحسن الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن ١: ٣٦١، انتشارات ناصر خسرو، ط٢، طهران، ١٣٧٢هـ. ش.
- (٨١) انظر: السيد محمد حسين الطباطبائى، الميزان في تفسير القرآن ١: ٢٥٨، نشر جماعة المدرسین في الحوزة العلمية في قم المقدسة، قم، ط٥، ١٤١٧هـ.
- (٨٢) انظر مثلاً: السيوطي، الدر المنشور في التفسير بالتأثر ١: ١٠٨، مكتبة المرعشى النجفي، قم، ١٤٠٤هـ.
- (٨٣) حسين بن مسعود البغوى، معالم التنزيل في تفسير القرآن ٤: ١٩٢، تحقيق: خالد بن عبد الرحمن العك، دار المعرفة، بيروت.
- (٨٤) انظر: المصدر السابق.
- (٨٥) انظر: محمود كريمي وسعيد طاووسى مسروور، أنگيزه های سیاسی در جعل روایات مدح وذم بلاد، مجلة دانش سیاسی، الدورة السادسة، العدد ١١: ٨٥ فما بعد.
- (٨٦) انظر: حسين تقىي، یهودیان در سرزمین های اسلامی، مجله معرفت آدیان، السنة الثانية، العدد ١: ٧٣ - ١٥٠، شتاء عام ١٣٨٠هـ. ش. (مصدر فارسي).
- (٨٧) انظر: ول دیورانت، تاریخ تمدن (قصة الحضارة) ٧: ٢٠٦، انتشارات علمي وفرهنگي، طهران، ١٣٧٨هـ. ش (الترجمة الفارسية).
- (٨٨) انظر: المسعودي، مروج الذهب ومعاذن الجوهر ١: ٢٠١.
- (٨٩) انظر: أبو الفرج الإصفهانى، الأغانى ٢٢: ٢٤٤، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- (٩٠) انظر: حسين تقىي، یهودیان در سرزمین های اسلامی، مجله معرفت آدیان، السنة الثانية، العدد ١: ٧٢ - ١٥٠.
- (٩١) السيوطي، العرف الوردي في أخبار المهدى: ٥٤، ح. ٧٨.
- (٩٢) انظر مثلاً: المصدر السابق: ٤٢، ح. ٥٤.
- (٩٣) انظر مثلاً: المصدر السابق: ١٨، ح. ٣.
- (٩٤) انظر: عبد العظيم البستوى، الموسوعة في أحاديث الإمام المهدى عليه الضعيفة والموضوعة: ١٢١.
- (٩٥) انظر: تاريخ اليقoubi ٢: ١٤١، دار صادر، بيروت.
- (٩٦) ابن عساكر، تاريخ دمشق ٦١: ٢٢١، تحقيق: علي شيري.
- (٩٧) انظر: الحموي، معجم البلدان ٢: ٤١٧، ٤١٧: ١٥، ابن منظور، لسان العرب ١٥: ١٨٩.
- (٩٨) انظر: ابن منظور، لسان العرب ١٥: ١٨٩، المجلسى، بحار الأنوار الجامعة للدرر أخبار الأئمة الأطهار ١٢: ١١، مؤسسة الوفاء، بيروت، ١٤٠٤هـ.
- (٩٩) الهيشى، مجمع الزوائد ومنفي الفوائد ٢: ٢٢١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٨هـ. ١٩٨٨م.
- (١٠٠) انظر: الكليني، الكافي ٤: ٢١٤.
- (١٠١) انظر: السيوطي، العرف الوردي في أخبار المهدى: ٢٤، ح. ١٢.
- (١٠٢) نعيم بن حماد المروزى، الفتن: ٢٤٤.

- (١٠٣) المصد السابق: ٢٤٥.
- (١٠٤) المصدر السابق: ٢٧٩.
- (١٠٥) المصدر السابق: ٢٨٦.
- (١٠٦) انظر: المصدر السابق: ٢٤٣ فما بعد.
- (١٠٧) انظر: المصدر السابق: ٦٣ فما بعد.
- (١٠٨) السيوطي، العرف الوردي في أخبار المهدى: ١١١، ح ٢٤٨١.
- (١٠٩) انظر: محمد شمس الحق عظيم آبادي، عنون المعبود ١١: ٢٠٨، دار الكتب العلمية، ط٢، بيروت، ١٤١٥هـ.
- (١١٠) انظر: الكوراني العاملی، معجم أحادیث الإمام المهدی عليه السلام: ٣٩، الفتنوزي، ينایع المودة الذوی القریبی: ٣٤٥، تحقیق: سید علی جمال أشرف الحسینی، دار الأسوة للطباعة والنشر، ط١، طهران، ١٤١٦هـ.
- (١١١) الصدوقي، عيون أخبار الرضا عليه السلام: ٢: ٢٧٢، انتشارات جهان، ١٣٧٨هـ.ش.
- (١١٢) الطوسي، الغيبة، مؤسسة المعارف الإسلامية، قم، ١٤١١هـ.
- (١١٢) انظر مثلاً: ابن عبد البر، الاستذکار: ٤٣٥، تحقیق: سالم محمد عطا ومحمد علي معوض، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت، ٢٠٠٠م.
- (١١٤) انظر: عبد العظيم البستوي، الموسوعة في أحادیث الإمام المهدی عليه السلام الضعیفة والموضوعة: ٣٨٣.
- (١١٥) السيوطي، العرف الوردي في أخبار المهدى: ١١١.
- (١١٦) انظر: هادی صادقی، کتاب دانیال، مجلہ کتاب ماه دین، العددان ٩٧ - ٩٨، شهرا آبان وآذر سنّة ١٣٨٤هـ.ش. (مصدر فارسی).
- (١١٧) انظر: القرطبي، التذكرة: ٦٩٥، دار الكتب العلمية، بيروت.
- (١١٨) انظر: هادی صادقی، کتاب دانیال، مجلہ کتاب ماه دین، العددان ٩٧ - ١٧ - ١٥ - ٩٨.
- (١١٩) انظر: المجلسی، بحار الأنوار الجامعۃ لندرر أخبار الأئمة الأطهار: ٥٥: ٣٢٥.
- (١٢٠) نعیم بن حماد المروزی، الفتنة: ١: ٢٥٩؛ السيوطي، العرف الوردي في أخبار المهدى: ٨٨.
- (١٢١) ابن الجوزی، کشف المشکل من حدیث الصحیحین: ١: ٤٥٤، تحقیق: علی حسین الباب، دار الوطن للنشر، الرياض، ١٤١٨هـ. ١٩٩٧م.
- (١٢٢) نعیم بن حماد المروزی، الفتنة: ٢٢١.
- (١٢٢) السيوطي، العرف الوردي في أخبار المهدى: ١٠٦، ح ٢٢٧.
- (١٢٤) انظر: عبد العظيم البستوي، الموسوعة في أحادیث الإمام المهدی عليه السلام الضعیفة والموضوعة: ١٥٨.
- (١٢٥) انظر: هاشم معروف الحسینی، دراسات في الحديث والمحاذین: ٩٢، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ١٣٩٨هـ. ١٩٧٨م.
- (١٢٦) انظر: العسکری، معالم المدرسین: ٢: ٤٩.
- (١٢٧) انظر: محمد بن أحمد النھبی، المغنی في الضعفاء: ٢: ١٤٨، تحقیق: أبو الزھراء حازم القاضی، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨هـ. ١٩٩٧م؛ یوسف المزّی، تهذیب الكمال: ٢٤: ١٨٩، تحقیق: بشّار عواد معروف، مؤسسه الرسالة، ط١، بيروت، ١٤٠٠هـ. ١٩٨٠م.

- (١٢٨) انظر: ابن الأثير، أسد الغابة: ٤، ٢٧٤، دار الكتاب العربي، بيروت.
- (١٢٩) انظر: المصدر السابق.
- (١٣٠) انظر: الذهبي، المفتني في الضعفاء: ٢؛ ١٤٨؛ المزي، تهذيب الكمال: ٢٤؛ ١٨٩.
- (١٣١) انظر: ابن الأثير، أسد الغابة: ٤، ٢٧٤.
- (١٣٢) انظر: أبو رية، أضواء على السنة الحمدية: ١٤٧.
- (١٣٣) انظر: المزي، تهذيب الكمال: ٢٤؛ ١٩٠ - ١٩١.
- (١٣٤) انظر: محمد بن أحمد الذهبي، تذكرة الحفاظ: ١؛ ٥٢، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- (١٣٥) انظر: محمد بن أحمد الذهبي، سير أعلام النبلاء: ٣؛ ٤٨٩، تحقيق: إبراهيم الزبيق، مؤسسة الرسالة، ط٦، بيروت، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م.
- (١٣٦) انظر: محمد بن أحمد الذهبي، تهذيب التهذيب: ٨؛ ٢٩٣.
- (١٣٧) انظر: أبو رية، شيخ المضيارة أبو هريرة: ٨٩، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات.
- (١٣٨) انظر: المصدر السابق: ٩٢ - ٩٣، نقلًا عن: د. طه حسين.
- (١٣٩) انظر: أبو رية، أضواء على السنة الحمدية: ١٤٧.
- (١٤٠) انظر: الكليني، الكافي: ٤؛ ٢٢٩.
- (١٤١) انظر: الكوراني العاملی، معجم أحاديث الإمام المهدي عليه السلام: ١؛ ٢١٧.
- (١٤٢) انظر: المصدر السابق: ٣٤٤ - ٣٤٥.
- (١٤٣) انظر: المصدر السابق: ٤١٧ - ٤١٩.
- (١٤٤) انظر: المصدر السابق: ٥٢٣ - ٥٦١.
- (١٤٥) انظر: المصدر السابق: ٢؛ ٤٩ - ٥٠.
- (١٤٦) انظر: المصدر السابق: ٦٢ - ٩٣.
- (١٤٧) للمزيد من الاطلاع انظر: صادقي، پژوهشی در زمینه جعل و تحریف در روایات مهدویت (مصدر فارسی): ٣١.
- (١٤٨) انظر: أحمد بن علي (ابن حجر)، الإصابة في تمييز الصحابة: ٧؛ ٤٢٥ فما بعد، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الجيل، ط١، بيروت، ١٤١٢ هـ.
- (١٤٩) انظر: ابن عبد البر، الاستيعاب في معرفة الأصحاب: ٢؛ ١٠٤، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الجيل، ط١، بيروت، ١٤١٢ هـ.
- (١٥٠) انظر: المصدر السابق.
- (١٥١) انظر: صحيح البخاري: ١؛ ٣٦، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م.
- (١٥٢) انظر: أحمد بن علي (ابن حجر)، الإصابة في تمييز الصحابة: ١؛ ٦٧.
- (١٥٣) انظر: هاشم معروف العسني، دراسات في الحديث والمحدثين: ٩٢.
- (١٥٤) انظر: الصدقون، الخصال: ١؛ ١٩١، نشر جماعة المدرسین في العوزة العلمية بقم، قم المقدّسة، ١٤٠٣ هـ.
- (١٥٥) انظر: ابن أبي الحديد المعتزلي، شرح نهج البلاغة: ٤؛ ٦٧، انتشارات مكتبة المرعشی النجفي، قم المقدّسة، ١٤٠٤ هـ.
- (١٥٦) انظر: الكوراني العاملی، معجم أحاديث الإمام المهدي عليه السلام: ١؛ ٢١٢ - ٢١٣.
- (١٥٧) انظر: المصدر السابق: ٢؛ ٣٦٠ - ٥٦.

- (١٥٨) انظر: المصدر السابق :١ :٤٠٦ .
- (١٥٩) انظر: المصدر السابق :٥١٨ - ٥٦٢ .
- (١٦٠) انظر: المصدر السابق :٢ :٢٩ - ٤١ .
- (١٦١) انظر: المصدر السابق :٢ :٤٩ - ٥١ .
- (١٦٢) انظر: الشوكاني، نيل الأوطار :٨ ، ٢٩٥ ، دار الجليل، بيروت، ١٩٧٣ م.
- (١٦٣) انظر: ابن كثير، البداية والنهاية :١ :٢٤ .
- (١٦٤) انظر: السيوطي، العرف الوردي في أخبار المهدى :١ ، ح ٢٢٧ .
- (١٦٥) انظر: الكوراني العاملی، معجم أحادیث الإمام المهدی عليه السلام :١ :٣١٢ .
- (١٦٦) انظر: المصدر السابق :٣٥٠ .
- (١٦٧) انظر: المصدر السابق :٥١٧ - ٥٦٢ .
- (١٦٨) انظر: المصدر السابق :٢ :٤٩ - ٥٧ .
- (١٦٩) انظر: المصدر السابق :٢ :٦٢ - ١١٢ .
- (١٧٠) انظر: ابن حجر العسقلاني، تقریب التهذیب :١ ، ١٤٣ ، تحقيق: مصطفی عبد القادر عطا، دار الكتب العلمیة، ط٢، بيروت، ١٩٩٥ هـ .
- (١٧١) انظر: ابن عبد البر، الاستیعاب في معرفة الأصحاب :١ :١٩٣ .
- (١٧٢) انظر: محمد بن أحمد الذہبی، تهذیب التهذیب :١ :٤٤٩ .
- (١٧٣) انظر: خیر الدین الزركلی، الأعلام :٢ ، ٧٨ ، دار العلم للملايين، ط٥، بيروت، ١٩٨٠ م.
- (١٧٤) انظر: الذہبی، سیر أعلام النبلاء :٢ :٤٤٢ .
- (١٧٥) انظر: الكوراني العاملی، معجم أحادیث الإمام المهدی عليه السلام :١ :٣٤٥ - ٣٤٦ .
- (١٧٦) انظر: المصدر السابق :٢ :٧٧ .
- (١٧٧) انظر: الذہبی، تهذیب التهذیب :١١ :١٤٨ .
- (١٧٨) انظر: العسكري، معلم المدرستین :٢ :٤٩ .
- (١٧٩) انظر: المزّی، تهذیب الكمال :٢١ :١٤٥ .
- (١٨٠) انظر: ابن حجر، الإصابة في تمییز الصحابة :٨ :٢١٤ .
- (١٨١) انظر: هاشم معروف الحسینی، دراسات في الحديث والمحدثین :٩٢ .
- (١٨٢) انظر: الذہبی، المفتی في الضعفاء :٢ :٥٠٥ .
- (١٨٣) انظر: العسكري، معلم المدرستین :٢ :٤٩ .
- (١٨٤) انظر: الذہبی، تهذیب التهذیب :١١ :١٤٨ .
- (١٨٥) انظر: ابن الجوزی، الموضوعات :٨ ، تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان.
- (١٨٦) انظر: الكوراني العاملی، معجم أحادیث الإمام المهدی عليه السلام :١ :٣٥٠ .
- (١٨٧) انظر: المصدر السابق :٢ :١٥٩ .

# **مدخلٌ جديدٌ إلى القواعد الهرمنيوطيقية للعلوم الإنسانية**

**د. علي فتحي قرخلو<sup>(\*)</sup>**

## **المقدمة وبيان المسألة —**

ما هو دور الفلسفة في العالم الراهن؟ وما هي النسبة التي يمكن أن تقوم بينها وبين العلوم الإنسانية؟

لا يمكن التشكيك في أنه لا يزال هناك وجود للفلسفة والفيلسوف. يَبْدَأُ أن السؤال الذي يجب تناوله على نحو جاد هو: هل لا تزال الفلسفة في عصرنا تحظى بنفس الشأن والمنزلة التي كانت تحظى بها في القرون الماضية؟ وإذا لم تَعْدْ تتمتع بذات المكانة والمنزلة السابقة، فلماذا فقدت مكانتها ومنزلتها لاحقاً؟ في المرحلة الأولى نجد أن العلوم قد حفّقت تقدماً ملحوظاً وكبيراً، بل إنها حلّت محل الفلسفة أيضاً. وعلى الرغم من أن (رينيه ديكارت) كان يرى أن الميتافيزيقاً وما بعد الطبيعة تمثّل جذور شجرة العلم، إلا أن هذا الكلام قد تم التخلّي عنه تدريجياً. فعندما أعلن (أوجست كونت) عن نهاية أمر الميتافيزيقاً وما بعد الطبيعة، وأن الإنسان قد دخل عصر العلوم التحصيلية، أو عندما أشار (كارل ماركس) بالعمل على تغيير العالم، بدلاً من شرحه وتفسيره، قام هذان المفكّران بتأسيس علم الاجتماع والتاريخ، وكان هذا العلم يمثّل الطريق الوحيد الذي يمكن للإنسان من خلاله أن يتعرّف على منشأ العلم والقدرة والفن. وأما في القرن العشرين للميلاد فلم تَعْدْ هناك من حاجةٍ على ما يبدو . إلى علم جامع وشامل، ليكون ضامناً ومفسراً لوحدة العلوم. فحتى العلوم الإنسانية كانت قد اكتسبت صفةً تحصيلية، ولم تَعْدْ

---

(\*) أستاذ الفلسفة الفريبية في جامعة طهران، بردیس فارابی.

الماهية البشرية تقع مورداً للتساؤل. وعلى الرغم من أن العلوم الاجتماعية قد اكتسبت صبغة فلسفية صارخة، إلا أنها لا نشعر في هذه العلوم بالحاجة إلى الفلسفة.

لو قلنا بأن كل تأليف في دائرة العلوم الإنسانية<sup>(١)</sup> يستلزم رؤية ميتافيزيقية وفلسفية فإن مثل هذا الكلام قد يستقطب عدداً من الموافقين والمخالفين، بينماً أن التعاطي وال الحوار يبدو هو الحل الصحيح والمقبول في مجال هذا الموضوع. وإذا لوحظ وجود بعض المشاكل في التعاون بين المحققين في مجال العلوم الإنسانية والذين يتعاطون في الشأن الفلسفى فربما كان سبب ذلك يعود إلى سوء الفهم، والأحكام المسبقة، والعصبيات الاعتباطية التي تقع على الدوام بين الفلسفه من جهة وعلماء العلوم الإنسانية (والتجريبية) من جهة أخرى، الأمر الذي يحول دون التوصل إلى اتفاق في وجهات النظر والنتائج التي ترضي الطرفين في ما يتعلق بالعلاقة بينهما.

إن الأمر الأول الذي يبدو للذهن في هذا الشأن هو التأقى الإيجابي للتفوق والأولوية التي منحت للعلوم الرياضية - المنطقية والتجريبية. كما تقدم أن أشرناً إن ما ذكره (أوجست كونت) في مجال التنمية والتقدم المسبق في الحياة العلمية من وجهة نظر تاريخية لا ينسجم مع المدعيات التي سنذكرها في هذه الدراسة. كما ظهر هناك الكثير من المخالفين الجادين لنظرية (أوجست كونت) في مجال المساحات الثلاثة للتقدم والتطور العقلاني للإنسان، والمعروفة في هذا الشأن، والتي تعمل على تفسير المراحل الدينية وما بعد الطبيعية والعلمية بشكلٍ تكاملي في مسار الإدراك البشري وتقدمه العقلاني<sup>(٢)</sup>.

لو ألقينا نظرةً على مسار التاريخ في القرون الأخيرة سنرى أن التنبؤات المتهورة للفلاسفة التحصيليين في القرن التاسع عشر الميلادي لم تكن صائبةً على الدوام. وهذا ما تبنته الحقائق التجسدية على أرض الواقع. صحيح أن الدفاع عن الأبحاث التجريبية لم يشهد تراجعاً، بل كان مستمراً بشدة، بينماً أنها - إلى جانب هذا الشغف المتطرف بنشر وإشاعة العلوم التجريبية - لا تستطيع تجاهل حقيقة أن الآثار الميتافيزيقية هي اليوم أكثر انتشاراً من ذي قبل. وإن الإقبال على دراسة آراء علماء الميتافيزيقاً وما بعد الطبيعة شهد زيادةً عما كان عليه في السابق، وفي ما يتعلق

بالتتحققات الجديدة لأنّارتهم ومؤلفاتهم هناك مزيد من الإقبال على التهبيشات وكتابة الشروح والحوالشي، كما يوجد إقبال كبير على إعادة طباعة ونشر مؤلفات فلاسفة من أمثال: إفلاطون، وأرسطوطاليس، وكذلك أنصار المدرسة السكولاستية<sup>(٣)</sup>، ومالبرانش<sup>(٤)</sup>، وشيلانغ<sup>(٥)</sup>، وإيمانويل كاينت، وهيجل. وبالإضافة إلى ذلك فإن الحاجة الجادة إلى التأملات في ما بعد الطبيعية لم تقتصر على جماعة من الشغوفين والمعتقلين بالأبحاث الفلسفية فقط، بل ظهرت حتى على أصحاب العلم، وأخذت بالازدياد.

وقد تم إغفال هذه الناحية من الحاجة إلى ما بعد الطبيعية من قبل (أوجست كونت)، حيث لم يلتفت إلى هذه الناحية الدقيقة؛ إذ لا يمتلك العلم الصوري والتجريبي القدرة على تظهير الأنطولوجيا. فإذا كنا لا نعرف سرّ وجود الإنسان فإن الكثير من الأمور المحيطة بالبشر ستبقى بدورها من دون تفسير. يُيدَّ أن هذا الإنسان الموجود هو (حيوان ميتافيزيقي). فالإنسان بطبيعته يتطلع نحو التعالي، ولا يمكن تفسير هذا التطلع بأدوات العلوم التجريبية، وهذا المدعى يمثل الدليل الأهم على أن السعي وراء العلوم الإثباتية والتحصيلية البحثة لا يمكنه تقديم تفسير مقنع وشافٍ للواقعية. ومن هنا يبدو وجود أنطولوجيا هرمنيوطيقية (أو ما سوف نسميه في موضع آخر من هذه المقالة، تبعاً لـ (هيدغر)، بالهرمنيوطيقا الفلسفية أو الفلسفه الهرمنيوطيقية) بمثابة الأصل للعلم، حيث تجعل العلم بشكلٍ مطلق والعلوم الإنسانية بشكلٍ خاصًّاً أمراً ممكناً. وإن العلم (أيًّا كانت ماهيته) إنما يتحقق في الأساس ضمن هذه الرؤية. وإن الغاية الرئيسية من هذه المقالة ليست سوى بيان وشرح هذا المدعى.

## **المفاهيم —**

### **أ. ماهية العلوم الإنسانية<sup>(٦)</sup> —**

للدخول في موضوع هذا البحث لا بدَّ من أن نبيِّن أسلوب فهمنا للعلوم الإنسانية (المختلفة عن العلوم الطبيعية). وقد اتّخذ أرسطو الخطوات الأولى في تدوين منطقها

وتحديد أهدافها وغاياتها. وفي القرن الثامن عشر الميلادي عمل كلُّ من: (ديفيد هيوم) و(مونتسكيو) على تطوير هذه المفاهيم. وفي القرن التاسع عشر الميلادي قام كلُّ من: (أوجست كونت) (جان ستيورات ميل)، وبعدهم (فلهلم دلتاي)<sup>(٤)</sup>، بتكامل الصيغة التاريخية لهذه العلوم. واليوم أصبح للعلوم الإنسانية إلى جانب العلوم الطبيعية (الفيزيائية وغيرها) بنيةً ومنطقاً وغايةً مختلفة<sup>(٥)</sup>. إن العلوم الإنسانية عبارةٌ عن علوم يدرس فيها الإنسان بلاحظ الحياة الداخلية والارتباط مع الآخرين، وبعبارةً أدقًّا: إن العلوم الإنسانية فرعٌ من العلوم التي تشتمل على دراسة الإنسان لنفسه من مختلف الزوايا. وقد تطورت هذه العلوم في مختلف المجالات<sup>(٦)</sup>.

قال (جوليان فرون)<sup>(٧)</sup> في تعريف العلوم الإنسانية: (العلوم الإنسانية هي المعارف التي يتمثل موضوعها في التحقيق بشأن مختلف النشاطات البشرية، بمعنى النشاطات المشتملة على علاقات البشر فيما بينهم، وعلاقة هؤلاء الأفراد بالأشياء وكذلك بالآثار والمؤسسات والمناسبات المنشقة أو الناشئة عن هذه الأمور)<sup>(٨)</sup>.

وتعريفه هذا يشمل العلوم الإنسانية النظرية والمنتجة، من قبيل: علم الاجتماع، وعلم النفس، وعلم الاقتصاد، والعلوم التربوية والسياسية، وهي العلوم المبنية للنظريات المطروحة في مجال العلاقات القائمة بين الناس والسلوكيات الإنسانية. كما يشمل علماً من قبيل: إدارة المصارف، وعلم الإدارة، والحقوق، التي تستمد رصيدها من نتائج تلك النظريات.

إن العلوم الطبيعية تعمل على تفسير الطبيعة، وأما العلوم الإنسانية ففهم أوصاف وتجلّيات الحياة. وقد تمَّ بيان التمايز بين العلوم الإنسانية والعلوم الطبيعية وضرورة الاهتمام بالهرمنيويطبيقها بوصفها علمًا لفهم حياة الإنسان بشكل منظم وبدفع من قبل (فلهلم دلتاي).

يرى (دلتاي) أن أساس العلوم الإنسانية أو فلسفة الحياة يقوم على الفهم (التفسير)، بمعنى أن المحقق في العلوم الإنسانية . خلافاً للمحقق في العلوم الطبيعية . يمكنه بل ويجب عليه أن يفهم الظواهر الإنسانية في جميع المجالات التاريخية والثقافية. ومن هنا، بدلاً من العمل على التوصيف في العلوم الطبيعية، يتم طرح التأويل

(الهرمنيوطيقا) في العلوم الإنسانية<sup>(١٢)</sup>.

ينذهب (دلتاي) إلى الاعتقاد بأننا إذا أردنا دراسة الإنسان وجب علينا أن ننظر إليه بوصفه واقعية اجتماعية . تاريخية ، وأن نعمل على توظيف كلّ واحد من فروع العلوم الإنسانية في دراسة ناحية خاصة من حياة الإنسان. ومن هنا فقد وصل إلى الدور الهرمنيوطيقي، الذي تؤدي فيه معرفة الإنسان إلى معرفة المجتمع، ومعرفة المجتمع تؤدي إلى معرفة الأفراد. وقد كان (دلتاي) بصدق بيان أسلوب العلوم الإنسانية؛ ليعمل من خلال ذلك على فهم وتمهيم طبيعتها<sup>(١٣)</sup>.

لقد كان (دلتاي) يرى فرقاً بين (التأويل) . الذي يراه أسلوباً لدراسة العلوم الإنسانية والاجتماعية . وبين (التوصيف) . الذي يراه خاصاً بالعلوم الطبيعية .. وعليه فإن العلوم الطبيعية . طبقاً لهذا الفرق، وخلافاً للعلوم الإنسانية والاجتماعية . تعامل مع المعطيات العينية، دون الإدراك والتأويل. ويرى (دلتاي) أن الضابط في صحة أو عدم صحة تأويل كلّ نصٍ وأثر يكمن في قرره من نية المؤلف أو بعده عنه<sup>(١٤)</sup>.

يُبَدِّل أنه بغضّ النظر عن هذه التعاريف المختلفة التي أشرنا إليها، فإن الذي يريده كاتب هذه السطور من العلوم الإنسانية (وهو بطبعية الحال ليس أجنبياً عن التعاريف المذكورة) هو العلوم السلوكية والاجتماعية، ومجموعة القضايا المنظمة، والتي تعمل . من خلال الاستعانة بالأساليب التجريبية وغير التجريبية والمباني العقلانية والشهودية والوحيانية . على بيان أو تفسير السلوكيات الفردية والاجتماعية للإنسان التاريخي، وتذكر في الوقت نفسه وعند الضرورة بأساليب الوصول إلى السلوكيات الفردية والاجتماعية المثالية، وتحقيق الإنسان المنشود بكلمة واحدة. ومن هنا فإن العلوم الإنسانية، بالإضافة إلى القضايا الوصفية<sup>(١٥)</sup>، تشتمل على قضايا أخلاقية ومعيارية<sup>(١٦)</sup> أيضاً.

## **بـ. ماهية الفلسفة**

عندما نقلب صفحات التاريخ نجد الفلسفه قد قدموا إجابات مختلفة عن السؤال القائل: ما هي الفلسفه؟ ربما أمكن القول: إن كل فيلسوف كان في تعريف

الفلسفة ناظراً إلى فلسفته. ومنذ عصر أرسطو وإلى عصرنا الراهن كان كلاماً أثير السؤال حول ماهية الفلسفة ظهرت من الفلسفة إجاباتٌ متناسبة مع أسس تفكيرهم، حيث يعمدون إلى تعريف فلسفتهم على أساسها. كما تم تقديم تعريف متواتع بالنظر إلى الموضع أو المسألة أو الغاية، وكذلك بالنظر إلى المساحة العامة أو الخاصة **للفلسفة أيضاً**.

فقد ذهب أرسطو على سبيل المثال. إلى تعريف الفلسفة بأنها تعني جميع العلوم النظرية والعملية والمنتجة، والتي تتفرّع بدورها إلى فروع أخرى<sup>(١٧)</sup>.

وذهب إفلاطون إلى تعريف الفلسفة بأنها عبارة عن السير من عالم الشهادة (المحسوسات) إلى عالم الغيب (المُثُل) وللقاء بين المعقولات.

كما يرى (إيمانويل كانت) أن ما بعد الطبيعة التي تعني الفلسفة هي تدوين مرتب ومنظّم لجميع الأمور التي نمتلكها بواسطة العقل، دون تدخل من التجربة، وإن الفلسفة تقتصر على البحث والتحقيق النبدي في هذا المجال.

كما ذهب الفلسفة الإسلامية - تبعاً لأرسطو - إلى تعريف الفلسفة بأنها (علم الأشياء بحقائقها بقدر طاقة الإنسان)<sup>(١٨)</sup>.

وقد عرّفها صدر المتألهين بأنها (استكمال النفس بمعرفة حقائق الموجودات على ما هي عليها، والحكم بوجودها تحقيقاً بالبراهين، لاأخذًا بالظن والتقليد، بقدر الوسع الإنساني)<sup>(١٩)</sup>.

وبطبيعة الحال هناك تعريفات أخرى للفلسفة، ومنها: التعريف الذي نراه عند (إخوان الصفا)، حيث يرون للفلسفة بداية ونهاية، وأن بدايتها (محبة العلوم)، ووسطتها (معرفة حقائق الموجودات بحسب قدرة الإنسان)، ونهايتها (القول والعمل بما يوافق العلم)<sup>(٢٠)</sup>. أو نجد صدر المتألهين في بعض كلماته يراه عبارة عن (البحث عن أحوال الموجود بما هو موجود)<sup>(٢١)</sup>، وفي موضع آخر يراه عبارة عن (صيورة الإنسان عالماً عقلياً مضاهياً للعالم العيني)<sup>(٢٢)</sup>.

لا يشكل تعريف الفلسفة موضوعاً مقالتنا هذه، وإنما تعرّضنا باختصار لبيان مختلف هذه التعريفات؛ اضطراراً واستطراداً. يبيّن أن الذي نرمي إليه في هذه المقالة

أكثر من أي شيء آخر هو التأمل بشأن النسبة والعلاقة القائمة بين الفلسفة والبنيان الميتافيزيقيية مع العلوم الإنسانية وعلم المنهج واتجاهات ومداخل العلوم الإنسانية والاجتماعية وغيرها، وكذلك ملاحظة المبادئ المعرفية وكيفية توجيهه وإثباتاته عبر العلوم الإنسانية عن الواقع، وتبعاً لذلك بحث الفرضيات والمبادئ العلمية وغير العلمية (من قبيل: التفسير النفسي والاجتماعي)، وقبل كل شيء التذكير بتلك الأسس<sup>(٢٢)</sup> التي يكون العلم ممكناً في ضوئها.

### **ال الحاجة إلى الفلسفة وما بعد الطبيعة (الأنطولوجيا) —**

يبدو أن موضوع تأصيل الطبيعة والرؤية الإيجابية من قبل أتباع المدرسة التحصيلية قد أعدت الأرضية لمعارضة أمثل: (دلتاي) لآرائهم. طبقاً لوجهة نظر الفلسفه التحصيليين فإن النموذج الموجود في العلوم الطبيعية يمكن تعديله على العلوم الإنسانية والاجتماعية أيضاً، الأمر الذي دعاهم إلى إدراج علم الاجتماع والعلوم الإنسانية على هامش عنوان (الفيزياء الاجتماعية). وطبقاً لزعم هذه الجماعة يمكن تسمية قوانين وأصول العلوم التجريبية والطبيعية، من قبيل: الفيزياء، ضمن الظواهر الاجتماعية أيضاً، وبالتالي فإنهم يرون أن الأساليب في العلوم الإنسانية والعلوم الطبيعية من سُنْخ واحد. والنقد الجوهرى الذى يمكن توجيهه على هذا الكلام هو أن العلوم الطبيعية ذاتها (بالإضافة إلى العلوم الإنسانية) تقوم بدورها على المبادئ ما بعد الطبيعية، وأن موافقتنا أو مخالفتها لا يمكن أن تؤثر في هذا الرأى. والمراد من (ما بعد الطبيعة) . على ما تقدمت الإشارة إليه في بداية هذه المقالة على نحو الإجمال . جميع العناصر التي لا تُعَد في حد ذاتها من جنس العلم التجربى، ولكن لها دخل كبير في تبلوره وتكامله. إن العلوم التجريبية، رغم ما تتميّز به من المكانة والاحترام، هي خليطٌ من التجربة والتفلسف والسرنمة<sup>(٢٣)</sup> والخرافة من قبل العلماء والعلماء، وإن العباقة، من أمثل: (غاليليو) و(كوبيرل) و(ديكارت) و(نيوتون) وغيرهم من فرسان العلم الحديث، لم يكونوا ملتزمين على الدوام بحرفية التجربة وعلم الرياضيات، بل إنهم، على الرغم من تصريحاتهم وتأكيدهم، كانوا يسلمون القياد

للميتافيزيقا والدعاون الللاعقلانية التي تحكم سلطتها عليهم. رغم أن المتعلمين في العصر الحديث - الذين يتعلمون العلوم الرياضية والميكانيكية وعلم الأحياء والكيمياء والفيزياء في المدارس والجامعات، وقلما يجدون الفرصة لإلقاء نظرة على حصار العلم من الخارج . يتصورون أن الدعامة الوحيدة لمعطيات العلم الحديث هي صحتها وإتقانها من الناحية التجريبية، وأن دافع العلماء الوحيد في البحث والتحقيق هو الوصول إلى اكتشاف الحقيقة، يذهب التصور إلى أن العلم الجديد مجرد من أي رؤية عقائدية، وأنه ينسجم مع أي منظومة فكرية. وإن الذي أدى إلى تفاصم هذا التصور هو الغفلة عن التاريخ الحقيقي للعلم. ثبتت التحقيقات التاريخية بشأن العلم أن (رينيه ديكارت) لم يكن يفكّر في مجال الأمر الممتد على نحو ميكانيكي دائمًا. وعلى الرغم من رغبته في إقامة كلّ شيء على تصورات واضحة ومميزة، يفتح الطريق في العلم أمام هيولاً غامضة، لا تستهوي العقل، اسمها (أتر)، ويضع على عاتقها مهمة تفسير حركات وحفظ النظام في العالم، الأمر الذي قلما تجرأت الأفكار الجائحة مع الخيال على طرحه في العصور النصرمية. وقد أقام (كوبيرنيق) نظامه الفلكي - في طرح النظام التجريبي والرياضي للأفلاك . على أصل مشكوك وغير تجريبي، يتحدث عن بساطة وخشبة الطبيعة. وإن (نيوتون)، الذي كان يصدق بأعلى صوته ويقول: (إنني لست من أصحاب طرح الفرضيات)، نجده مشحوناً بالفرضيات الكبيرة والصغيرة، وكان يوجد بها يميناً وشمالاً في الأروقة العلمية بسخاء.

إن هذه المبادئ التي تجري في صلب العلم الجديد مجرى الدم من الوريد، والتي تواكبـه حدوثاً وبقاءً، لا تخرج عن ثلاثة مجموعات، وهي: إما أن تكون في زمرة المبادئ المعرفية؛ أو المبادئ العقائدية؛ أو المبادئ الدينية . الكلامية. إن (غاليليو) و(كوبيلر). اللذين كانوا يعتبران المعرفة اليقينية والمعتمدة هي المعرفة الرياضية فقط. كانوا يكشفان عن معرفتهمـا. وإن (رينيه ديكارت) . الذي كان يرى الامتداد هو الوصف الواقعي الوحيد للمادة، ويجرّدـها عن سائر الأوصاف الأخرى، ويجرّي (غاليليو) و(كوبيلر) في تقسيم أوصاف الأجسام إلى: أصيلة؛ وتبعية، ويعتبر الفاعلية من الأوصاف الأصيلة، ويرجع الأوصاف التبعية إلى (الأمر المدرك)، ويعيدـ الأمر المدرك

إلى الغدة الصنوبيرية الموجودة في المخ . كان يخبر عن مبادئ رؤيته تجاه الكون والعالم . وإن (نيوتن) - الذي كان يعتبر المكان مشعر الله ، ويحبذ الأفلاك متهاوية ومتداعية؛ كي يبقى يد الله مبسوطة في إعمار العالم . كان منقاداً وخاضعاً لآراء الكلامية<sup>(٢٥)</sup> . لم يكن نيوتن عالماً فقط، بل كان بالإضافة إلى ذلك ميتافيزيقياً أيضاً، ولكنه نفسه لم يكن واقفاً على ذلك الميتافيزيق، ولا أنصاره وأتباعه ومقلدوه.

إن الخوض في المبادئ ما بعد الطبيعية للعلم تقتضي - بالضرورة - الاهتمام بهذه النقطة الدقيقة، وهي أن هناك . كما يثبت العلم وتاريخ العلم . على الدوام تقابلاً بين رؤية الإنسان القديم ورؤية الإنسان المعاصر للعالم، ولا بدّ من التنبه إلى هذه الناحية، وهي إلى أيّ عالم ينتمي هذا الإنسان؟ ومن أيّ زاوية ينظر إلى الوجود والطبيعة؟ وما هو المذهب والمدرسة العلمية والفلسفية التي ينتمي إليها، ويعيش على أفكارها؟ إن هذا الأساس ما بعد الطبيعي هو الفهم الوجودي (والفهم الهرمنيوطيقي أو الأساس الهرمنيوطيقي) الذي كان من جملة الأبعاد الوجودية للإنسان، ويعمل على تقويم ذهنه وضميره . ومن هنا على الإنسان أن لا يتوهّم أن ما هو موجود في مخزون عاقلته ومخيلته هو عطية إلهية أزلية منحها لأذهان وعقول البشر؛ إذ عليه أن يصل إلى هذه الحقيقة، وهي أن البشر في المراحل السابقة كانوا يعتبرون نظرتهم إلى العالم من البداهة والطبيعية كما يراها الإنسان المعاصر تماماً، ولا يعتبر آراءه ومعتقداته بوصفها الرؤية الوحيدة الأصيلة والجوهرية لهذا العالم.

والآن علينا أن نرى ما هي العناوين والفروع الفلسفية وما بعد الطبيعية البارزة في العلوم الإنسانية (بوصفها أساس هذه العلوم) التي يمكن طرحها في هذا المجال؟

## أ. علم المنهج —

نعلم أن علم المنهج أو الميثودولوجيا<sup>(٢٦)</sup> يعني دراسة مناهج الأفكار، وطرق توليد وإنتاج العلم والفكر بوصفه علمًا ومعرفة من الدرجة الثانية وشاملًا، حيث يدرس مناهج العلوم من زاوية خارجية. إن موضوع علم المنهج هو المنهج والأساليب. إن علم

المنهج يعمل على دراسة مناهج العلوم والمقارنة فيما بينها، والعثور على نقاط الضعف والقوة والقيود المفروضة عليها<sup>(٢٧)</sup>. وعليه فإن علم المنهج يُعد واحداً من المسائل العامة التي هي من سُنخ العلوم الثانوية، والتي تدرس المناهج والأساليب من زاوية فلسفية. وعلى هذا الأساس فإن علم منهج العلوم الإنسانية عبارة عن بحث ميتافيزيقي، ويمكن لنا من خلاله فهم مختلف الاتجاهات، ومن بينها: النزعة الإثباتية، والهرمنيوطيقية، والانتقادية، وما إلى ذلك. وبطبيعة الحال فإننا: لضيق المجال، لا نستطيع بحث جميع هذه الآراء في هذه المقالة، ولكننا مع ذلك سنكتفي بالإشارة الإجمالية إلى الخصائص البارزة لبعضها.

إن الوضعيّة والاتجاه الإثباتي، من خلال الاستعانة بآراء (كانت) و(هِيُوم)، وبالنظر إلى العلم الذي ازدهر وانتعش منذ عصر النهضة فلاحظناً، ومع التأكيد على تميُّز علم منهج المعرفة العلمية من المعارف الأخرى، ومع التقديس التام للعلم التجاري، عملت على غضّ الطرف عن العلم والمعرفة الأرسطية، وقدّمت صورة جديدة عن العلم والمعرفة. لقد ترَّكَت العلوم الإنسانية إلى مستوى العلوم الطبيعية، وأخذ يُنظر إلى الإنسان بوصفه قطعةً وجزءاً من الطبيعة الجامدة والميّة والفاقدة للمشارع والأحساس. ولم يُؤخذ بنظر الاعتبار من الإنسان سوى ظاهره، ولم يتم الاهتمام بالاطلاع على مكنون صدره، ولم يتم التعرُّف على نواياه وأسراره ومكnonاته الباطنية وقيمه العقائدية، وتم تفسير سلوكه كما يتم تفسير سلوك وأداء أي شيء آخر دون إحالته إلى خلجان الباطن، وأقيمت العلوم الإنسانية على وزان وميزان العلوم التجريبية الطبيعية.

وباختصار: يمكن اختزال علم المنهج الوضعي ضمن عدد من الأصول الكلية، وهي: التأكيد على الاستقراء في مقام الحكم وفي مقام الجمع، والفصل. في الوقت نفسه . بين هذين المقامين، والإصرار على المنهج العلمي في مقام الحكم، وتقديم المشاهدة على التظليل، وتوحيد العلوم، وتشييء الظواهر الاجتماعية، وما إلى ذلك<sup>(٢٨)</sup>. وعلى هذا الأساس فإن النموذج الجوهري الذي يسعى هذا المنهج والأسلوب إلى تحقيقه هو نموذجٌ فرضي - استنتاجي<sup>(٢٩)</sup>، بأسلوب التقييم والبناء الكمي لسلوك الإنسان من

## الناحية العينية والإحصائية<sup>(٣٠)</sup>.

وقد تمت مخالفة المثال والنموذج الهرمنيوطيقي، والتفسير الذي قدّمه (دلتاي) في مجال العلوم الإنسانية، وعمل (ماكس ويبر) على تطبيقه في مجال العلوم الاجتماعية بشدة. فقد كان (فلهلم دلتاي) من القائلين بأصلية التاريخ، ويعتبر الوصول إلى الأركان الفلسفية للعلوم الإنسانية على قواعد التوجّه التاريخي. ومن هنا ذهب إلى الاعتقاد بأن نظام العلوم الإنسانية يتمتع بازدهارٍ مختلف بالقياس إلى العلوم الطبيعية<sup>(٣١)</sup>. إن العلوم الإنسانية تستند إلى فهمٍ متاغم أو فهمٍ لتجارب الحياة اليومية للناس، والضاربة بجذورها في موقعية تاريخية خاصة، وليسَ واقعيةً خارج الإنسان، بل هي كامنةٌ في واقعيةٍ وذهنه. إن الواقعية تبلور و يتم تفسيرها من طريق التعاطي بين الناشطين. إن النموذج الفرضي - الاستنتاجي ليس ناجعاً هنا؛ لأن الظواهر الاجتماعية هي منتجٌ بسيطٌ لمفهوم وتفسير الإنسان<sup>(٣٢)</sup>. في النموذج التفسيري تلاحظ المنهج الكيفية، وتقع الرؤية الكيفية في العلوم الإنسانية في مقابل الرؤية الكمية التي يتم تعقبها في المنهج الوضعي والإثباتي، وتقوم على المبني النظرية ذات النزعة الإدراكية والتفسيرية.

إن النموذج النقدي، الذي تبلور في النصف الثاني من القرن العشرين الميلادي، وكان لأشخاصٍ من أمثل: (ماركوزه) ١٨٩٨ - ١٩٦٧م (هابرماس) دورٌ في تكوينه وبسطه، يسعى إلى الجمع بين التبيين والتفسير، وتعنى بالكمية والكيفية على السواء، و تعمل على نقد الأيديولوجيات القائمة، ويرى أن الافتتاح بفهمٍ أو نصٍ أو سلوكٍ إنساني أو ظاهرة اجتماعية يحول دون النقد والتصحيح. إن أصحاب المذهب النقدي لفرانكفورت، وعلى رأسهم (هابرماس)، يسعون من خلال هذا السلوك إلى الجمع بين الفهم والنقد، يمعنى أنهم كانوا ينظرون إلى المجتمع وإلى الإنسان بوصفهما نصاً مكتوباً، وكانوا يسعون إلى التوصل إلى ماهيته ومفهومه؛ ليعملاً أو لاً على التخلص من العقلانية الآلية للعلوم الاجتماعية والإنسان الوضعي؛ والعمل ثانياً على نقد نصوص وأعمال الأشخاص والظواهر الاجتماعية<sup>(٣٣)</sup>.

إذن، بالالتفات إلى ما تقدّم، يكون العلم (بشكلٍ عام)، والعلوم الإنسانية

(بشكلٍ خاص)، بحاجةٍ إلى علمٍ منهجٍ خاصٍ ينبعق من صلب الأنطولوجيات. وبالالتفات إلى فرضيات الميتافيزيقا الخاصة، التي يمكن أن تكون موجودةً للمحقق، تستعين بنموذجٍ خاصٍ في علم المنهج، ويجب أن يبحث هذا المنهج عن أساسه في ما بعد الطبيعة والفلسفة.

## بـ. المبني الأنطولوجية —

لا شكَّ في أن المبني الأنطولوجية (التي تشكّل أساساً فلسفياً للعلوم، ومنها: العلوم الإنسانية)، تؤدي إلى توجُّهات مختلفةٍ في العلم. إن المبني الأنطولوجية عبارةٌ عن بعض العقائد والأصول والمتبيّنات والأحكام الكلية وال العامة في باب عالم الوجود وعنصره الرئيسي، حيث يتكمّل علم الفلسفة بالبحث عن هذه الأسس النظرية. إن الوجود. طبقاً للرؤى الإسلامية والفلسفية الإلهية. يشمل الموجودات المادية وغير المادية أيضاً، حيث يكون الله هو مبدأ وأساس هذا الوجود. ومن هنا فإن الإنسان على أساس هذه الأنطولوجيا ليس كائناً أحاديَّاً البعد، بل هو ذو حقيقة و هوية ذات طرفين، وإن الجانب الأكثر صفاءً وخلوصاً فيه هو جانبه الملكوتى والمجرد. وفي هذه العقيدة لا تحصر لمحات وجوده بالعالم المادى والمُلْكِى، بل يستمرّ إلى أعلى عليين. ولو كان النظر إلى العالم الأدنى في هذه الرؤى يحظى بأهمية لدى الإنسان فإنما يكون ذلك على أساس الوصول إلى العوالم العليا، وإن النظرة إلى عالم المادة والحسن ليست نظرةً نفسية وأصلية، بل هي رؤية آلية وطريقية؛ للوصول إلى أصل (الحكمة) و(السعادة) الدائرة مدار فهم المبدأ والمعد (٤٤). بيّد أن الرؤية المادية تربط وجود الإنسان بنهاية هذه الحياة المادية، وتتكرّر جميع أنواع الساحات غير المادية للوجود (الأعمّ من الله والروح المجرد والعالم غير المادي). ومن الواضح أن هذا الإنسان سيكون منقطعاً ومنفصلاً عن المبدأ والمعد. وبهذه الرؤى ستكون مفاهيم من قبيل: السعادة الأخروية، والقرب من الحقّ، جوفاء ومهملة وفاقدة للمعنى. ومع نفي الساحة الملكوتية والمجردة سوف تتجلّى آثاره ومداليله على العلوم الإنسانية أيضاً، وسوف ينظر إلى الإنسان بوصفه جزءاً من الطبيعة الجامدة والميّة، ولن يكون سوى ظاهره موضوعاً للدراسة.

والطالعة (وليس نوایاه ومکنون معناه وباطنه)، وسوف ينظر إلى سلوكه كما ينظر إلى سلوك أي شيء آخر، دون الإرجاع أو الإحالة إلى باطنه، وسوف تقام العلوم الإنسانية التجريبية على قياس العلوم الطبيعية التجريبية. يَبْدُأ أننا سوف ندرك من عدم وجود حدود لوجود وحياة الإنسان أن تَبَعَاتِ أفعاله لا تتحصر في دائرة حياته المادية والدينية فقط، بل إنها ستؤدي إلى سعادته أو شقاوته الأبدية.

### ج. مبانی معرفة الإنسان —

ربما لا نجاذف لو قلنا بأن أهم اختلاف في مجال العلوم الإنسانية وبين أصحاب النّحل المختلفة، التي تجعل من هذا المجال من العلوم موضوعاً لدراساتها، يعود إلى طريقة فهمهم وتعريفهم لحقيقة وماهية (الإنسان). إن التفسير التجاري والآلي للإنسان يفتح آمال فلسفية، من أمثل: (هابز)، من الذين يقللون كل شيء . بما في ذلك السلوك الإنساني . إلى مستوى علم الفيزياء والميكانيك، وكانوا يسعون . على سبيل المثال . إلى إحلال فيزياء السلوك محل علم النفس. إن الاختلاف بين المسلطين يبلغ حدّاً يكون الإنسان في أحدهما شيئاً من قبيل: الطبيعة، ويكون في الآخر هو الوجود الأثير الذي يسوق البحث إلى معضلة النفس والجسد، والجبر والاختيار، ونسبة ذلك إلى تأويل وتحويل علم النفس إلى الفيزياء والميكانيك. أما الوضعية فتعتبر المجتمع والإنسان جزءاً من الطبيعة، وترى المحققين أشخاصاً يسعون إلى العثور على نظام مقتنٍ وعلى من أجل التصرف في المجتمع وفي حياة البشر.

إن الوضعية تمثل نوعاً من الصدى الذي رددَه (أوجست كونت) لأفكار عصر التنوير. يَبْدُأ أن منشأ الرئيس مدين للأراء والأفكار التجريبية الإنجليزية، وفلسفية من أمثل: (فرانسيس بيكون) (ديفيد هيوم). إن (كونت): بالنظر إلى القوى الموجودة في الطبيعة والقانون الذاتي الذي يحكمها، يعتبر النظريات المتعلقة بالأشياء والأحداث الطبيعية تابعةً للأساليب العلمية الدخيلة في كشف الأصول والقوانين الطبيعية. ومن خلال انتقاد مناهج العلوم الإنسانية يتحدث عن الكشف التجاري لعلاقات وسلوكيات الإنسان. وعلى هذا الأساس فإن لرؤيته سلوكه وعلاقاته الاجتماعية

ارتباطاً مباشراً مع الظروف البيئية. وطبقاً لهذه الرؤية لا يعود الإنسان أشرف المخلوقات، ولا يعود هو مركز الثقل في العالم، وسوف تكون له حياة طبيعية وأعتيادية بشكل كامل. وسوف تكون جميع أبعاد حياة البشر (الطبيعية والفكريّة والأخلاقية والروحية) صادرة عن النشاطات العاديّة للطبيعة، ولا يمكن لنا أن نتصور وجود علاقة بينها وبين القوى ما فوق الطبيعية<sup>(٣٥)</sup>.

لم يكن أصحاب النزعة التفسيرية يعتبرون العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية من سُنخ العلوم الطبيعية. ومن خلال علم منهج جديد، يقوم على التفسيرات المفهومية، ذهبوا إلى الاعتقاد بأن المعرفة في العلوم الإنسانية قد غيرت شكلها، من الماهية الخارجية إلى الماهية الداخلية، ولم يعُد بالإمكان فهم الإنسان إلا من خلال فردانيته<sup>(٣٦)</sup>. وقد ذهب (لويس كروز)<sup>(٣٧)</sup> . وهو عالم اجتماع أمريكي معاصر. إلى الاعتقاد بأن طرح التمايز بين الحياة الجسمانية والروحانية لـ (كانت) أدى إلى عدم إدراج الإنسان - بوصفه ناشطاً فاعلاً وحرّاً وهادفاً . ضمن دائرة المناهج التحليلية والتعميمية التي كانت مناسبة لتحقيقـات العلوم الطبيعية؛ لأن الذهن والإبداعات الإنسانية مجردة من القوانين الطبيعية، وهي تحتاج إلى الأساليب التحليلية الاستثنائية والفذة، وليس التعميم<sup>(٣٨)</sup> . إن اعتقاد (كانت) بأن معرفة الإنسان بوصفه كائناً يتمتع بالإرادة والحرية، ومن هنا يختلف عن معرفتنا للأشياء الخارجية، وكان العقل النظري عاجزاً عن تدوين القضايا الأخلاقية، وأنه يجب البحث عنها في العقل العملي، قد ترك تأثيراً كبيراً على الأفكار المنهجية لـ (وير)، إلى الحد الذي جعله يتماهى معه إلى حدٍ كبير.

يقوم تصوير الإنسان في الفكر الغربي الجديد على أساس القواعد والأصول الفكرية للحداثة، من قبيل: النزعة الذاتانية<sup>(٣٩)</sup> ، والنزعـة الإنسانية، والعلمانية، والليبرالية، وما إلى ذلك من المدارس المشابهة. في التفسير الإنساني الحديث يلحـظ الإنسان بوصفه كائناً مختاراً متحرراً من جميع القيود والكوابح، وإن هذا الإنسان على حد تعبير (رينـه غينون)<sup>(٤٠)</sup> . قد قلل كل شيء، وتنزل به إلى مستوى النسب البشرية البـحثـة، وجعل من ذاته غـاـية آمالـه وتمـنيـاته وـتـطـلـعـاته، وقد بلغـ هذا السقوط

والنهاوي حداً بحيث أصبح الهدف هو مجرد إشباع أهواهه وغرائزه النفسية على المستوى المادي والطبيعي<sup>(٤١)</sup>. وأما من وجهة نظر الفلسفه الإسلامية، من أمثل: (صدر المتألهين)، تعتبر حقيقة الإنسان أمراً واحداً يحظى بالمراتب التشكيكية، ويمثل التعبير بالجسم والجسد أو النشأت المادية إشارةً إلى أدنى تلك المراتب، ويمثل التعبير بالنفس والروح الإشارة إلى مراتبه المتعالية<sup>(٤٢)</sup>. إن وجود المراتب لنفس الإنسان، وتبعية وجوده الجسماني لوجوده الروحاني والملائكي، يعبر عن رؤية أخرى تجاه الإنسان في نظامه الفلسفي.

إن الأفكار المرتبطة بطبيعة الإنسان ذات ماهية فلسفية، وهي سلسلة من الدراسات التي يمكن الحديث عنها ضمن عنوان (المعرفة الإنسانية الفلسفية)، ولا يمكن اعتبارها نتيجة للتحقيقـات والأبحاث الموجودة في مجال العلوم التجريبية، رغم أن التأملات الفلسفية لا تتجاهل الواقع والحقائق الخارجية والانضمامية في مجال التجربة، ولا تحرم نفسها من معطيات العلوم التجريبية.

#### **د. المباني المعرفية —**

إن النظريات المتنوعة الموجودة في مجال العلوم الإنسانية تقوم على أسس ومفاهيم معرفية مختلفة. وإن أشخاصاً من أمثل: التجاربيـين<sup>(٤٣)</sup>، الذين يعتبرون أن الطريق الوحيد المعتبر في كشف الحقيقة يتمثل بالحسـ والتجربة فقط، ينكرون جميع التعاليم الفلسفية والميتافيزيقية والدينية، أو لا يرونـها معتبرـة. في حين أن أي دليل يقيـمه لإثباتـ هذا المدعـى لن يخرج عن كونـه دليلاً غير حسـي وغير تجربـي. وبالتالي فإنـ هذا الادـعـاء في حدـ ذاتـه سينطـوي على تناقضـ. ثم إن اعتـبارـ المنهـج التجـريـبي ليس تابـعاً للعقل فقط<sup>(٤٤)</sup>، بل حتـى التـصديق والإـذعان بـوجودـ المـحسـوسـات يـحتاجـ بـدورـه إلى العـقلـ، وإـلىـ الأـدـلةـ العـقـلـيةـ أـيـضاًـ<sup>(٤٥)</sup>. إنـ الـذـيـ يـنـكـرـ اعتـبارـ العـقلـ أوـ يـتـجـاهـلهـ سـوفـ يـواجهـ مشـكـلةـ حتـىـ فيـ تـوجـيهـ الـتعـالـيمـ الـمحـسـوسـةـ وـالـتجـربـيـةـ أـيـضاًـ.

أما الذي يـتـخـذـ مـوقـعاًـ آخـرـ منـ النـاحـيـةـ الـفـلـسـفـيـةـ وـالـمـيـتـافـيـزـيـقـيـةـ فيـ تـوـعـ منـاهـجـ وأـسـالـيـبـ كـشـفـ الـوـاقـعـ سـوفـ يـرىـ كـلـ وـاحـدـةـ منـ أدـوـاتـ الـحـسـ وـالـخـيـالـ وـالـعـقـلـ فيـ

مسار كشف الواقعية والوصول إلى المعرفة، بناءً على الظرفية والقدرة الموجودة في تلك الأدوات المعرفية، أدواتٍ معتبرة، وسوف يعتبر انحصر طريق كشف الواقع بالحسّ والتجربة غفلةً عن سائر أبعاد الإنسان الوجودية، وحرماناً للإنسان من فهم السطوح والطبقات الأخرى من الواقعية.

أو لو أن شخصاً آمن بـ(المرجعية)<sup>(٤)</sup>، يوصفها إحدى أدوات كشف الواقع، بمعنى لو أنه قبل برأي شخصٍ آخر له صلاحية إبداء الرأي حول ذلك الموضوع، دون أن يكون قد استفاد مباشرةً من أدوات فهم ذلك الشخص، يمكن قد اتّخذ طریقاً آخر بالإضافة إلى الطرق التي سبقت الإشارة إليها في الوصول إلى الحقيقة، لتكون مبنيًّا وأساساً لفهمه وعمله، بحيث سيُحْرَم الآخرون من الاستفادة من مثل هذه الأداة في كشف الحقيقة. رغم أن اعتبار المرجعية يقوم وبالتالي على استدلالٍ عقلي، فإنَّ كلام المعصومين عليهم السلام. مثلاً. يحتوي على هذا الاعتبار؛ بسبب مقام العصمة، أو إن جانباً من اعتبار استبطاط الفقهاء هو من هذا القبيل، كما أنَّ فهم الطبيب المتخصص يمكن حجَّةً بالنسبة إلى الآخرين.

كما أن الاعتقاد باعتبار (الشهود)، بالإضافة إلى الحواس الظاهرة والباطنية، يمكنه أن يعتبر أحد طرق الكشف الواقعية. وـ(الوحي) أيضاً من أدوات الكشف الواقعية، الذي يختص به بعض الأشخاص الأفذاذ، الذين خصَّهم الله تعالى بميزة الحصول على الحقائق بشكلٍ مباشر، رغم عجزنا عن إدراك حقيقة أو كيفية هذا الطريق.

إن الالتفات إلى هذا المبني المعرفي، الذي يمكن له أن يوجد في دراسات العلوم الإنسانية، ونسبة إلى المباحث الفلسفية وما بعد الطبيعية، يجعلنا أكثر إدراكاً من ذي قبل لأهمية هذا الأصل، وهو أن المبني الذي يمكن أن يُتَّخذ من بين هذه الطرق بلحظة المسار المعرفي ومتغير صدق وتوجيه المعرفة يمكن أن تترتب عليه في تداعيات ونتائج العلوم الإنسانية آثار مختلفة ومتتوّعة.

والآن، بالالتفات إلى النسبة التي يمكن أن تقوم بين الفلسفة وما بعد الطبيعية (سواء من حيث علم المنهج، والأنطولوجيا، والمعرفة الإنسانية، وعلم المعرفة) والعلوم

الإنسانية (مما سبق أن أشرنا إليه باختصار) فإن السؤال الجاد والجديد الذي يمكن طرحه هو: ما هي النقطة الموجدة في هذه المقالة . التي تضاف إلى الكلام الذي قيل حتى الآن، وتم فيه التذكير بأمر دقيق . ولم تلتفت إليها المقالات المشابهة؟<sup>٦</sup> الإجابة عن هذا السؤال لا مندوحة لنا من طرح بعض المقدّمات:

### **فكرة المطلق (الكلي) أو علم الهرمنيوطيقا —**

كما نعلم وسمعنا مراراً من الفلاسفة . وأشارنا في بداية هذه المقالة . فإن الفلسفة كانت تسعى على الدوام إلى الكشف عن الحقيقة. ومن هنا، إلى جانب الإدراك والفهم وقوة التشخيص التي يتمتع بها الفلسفة والمحققون في العلوم التجريبية والإنسانية في فهم الظواهر، فإننا في الوقت نفسه نتوقع من الفيلسوف نوعاً آخر ومستوى أعلى من الفهم والإدراك. لا شك في أن الفهم والتفسير يأخذنا إلى البحث عن الهرمنيوطيقا والأبحاث المتعلقة بها، إلا أن موضوع بحث كاتب هذه السطور في هذا القسم من المقال ليس هو السؤال عن ماهية الهرمنيوطيقا وأنواعها وأقسامها؟ إنما الذي ينفعنا في هذا البحث، وسعينا في هذه المقالة إلى جعله ذريعة لتقديم تفسير جديد لنسبة الفلسفة والعلوم الإنسانية، هو الهرمنيوطيقا الفلسفية لـ (هيدغر).

وفي ما يلي سوف نستعرض . في حدود ما يتسع له عنوان هذه المقالة . بعض النقاط على نحو الإجمال، ونواصل البحث بالعطف على الاهتمام بنوع خاص من الهرمنيوطيقا (الهرمنيوطيقا الفلسفية)، الذي تمت الاستفادة منه بوصفه مقدمة لطرح بعض الادعاءات في هذه المقالة.

### **تقسيم الهرمنيوطيقا في المرحلة الجديدة إلى ثلاثة تيارات رئيسة —**

١. الهرمنيوطيقا التقليدية. ومن أهم الممثلين لها: شلائر ماخر، ودلتاي، وهيرش.
٢. الهرمنيوطيقا الفلسفية. والممثلون لهذا التيار هم: هайдغر، وغادامير.
٣. الهرمنيوطيقا النقدية. والممثلون البارزون لها هم: هابرماس، وأبل.

تعود جذور كلمة (الهرمنيوطيقا) إلى الفعل اليوناني (hermeneuein)، والتي

تم ترجمتها بشكلٍ عام إلى (التأويل). وينذهب الكثير من المفكّرين إلى الاعتقاد بأن هذه الكلمة مشتقة من اسم (هرمس)<sup>(٤٧)</sup>، وقد تم تقديم الكثير من المعاني المختلفة على طول التاريخ من هذا المصطلح. وإن أقدم مفهوم لها المصلحة يشير إلى أصول ومباني تفسير الكتاب المقدس<sup>(٤٨)</sup>. كما يذهب (بالمرو) إلى الاعتقاد بإمكانية الحديث عن الترتيب الزمني لستة مجالات من علم الهرمنيويطريقاً، وهي: النظرية التفسيرية للكتاب المقدس؛ وعلم المنهج اللغوي العام؛ وعلم جميع أنواع الفهم اللغوي؛ ومباني علم منهج العلوم الإنسانية؛ وعلم ظواهر الوجود؛ والفهم الوجودي وأنظمة التأويل<sup>(٤٩)</sup>. وال المجالات الأربع الأولى المذكورة ترتبط بالهرمنيويطريقاً الميثودولوجية، التي تحمل هاجس تفسير النص، والمجالين الآخرين يرتبطان بالهرمنيويطريقاً الفلسفية أو الأنطولوجية.

لقد اقترنت (الهرمنيويطريقاً الفلسفية) باسم الفيلسوفين الألمانيين البارزين والهامين، وهما: (مارتين هайдغر)<sup>(٥٠)</sup>، و(غادامير)<sup>(٥١)</sup>. فإذا كان المراد قبل عصر هайдغر هو سعي المفسّر لفهم مراد المؤلّف من النص، وكان المفسّر يستعين بالقواعد الخاصة لفهم النص؛ بغية الكشف عن مراد المؤلّف، فقد حول (هайдغر) قواعد الفهم إلى السؤال والاستفهام، حيث يرى أن الفهم نمطٌ من وجود الإنسان<sup>(٥٢)</sup>. ومن هنا كان الفهم وجهاً من وجود الإنسان، ويرتبط بمحاج معرفة الوجود، أي الفلسفة. يرى هайдغر أن الإنسان - وتبعاً لذلك فهمه - أمرٌ تاريخي<sup>(٥٣)</sup>. في مسار الفهم يندفع الإنسان على أساس إمكاناته وفرضياته نحو الشيء الذي يواجهه<sup>(٥٤)</sup>. يتم تأسيس فهم كل شيء ذاتاً من طريق الافتراض السابق، والرؤية السابقة، والإدراك السابق، ولا يمكن للفهم أن يحصل إلا من خلال الافتراض السابق<sup>(٥٥)</sup>.

لقد تم بسط الهرمنيويطريقاً الفلسفية لـ (هайдغر) على يد تلميذه (غادامير). فقد عمد غادامير، في كتابه الحقيقة والمنهج (٢٠٠٦م)، من خلال نقد المنهج، إلى الخوض في أنطولوجيا الفهم، ويطرح هذا السؤال الجوهرى: (كيف يغدو الفهم ممكناً؟). إنه لا يرى الفهم إعادة إنتاج، بل يراه نشاطاً منتجًا<sup>(٥٦)</sup>. إن الفهم من وجهة نظره واقعة يكتب لها التحقق<sup>(٥٧)</sup>. وفي هذه الرؤية يمكن لنا أن نتلمّس أثر هайдغر بوضوح، وذلك

إذ يقول: في مسار الفهم يلقي الإنسان على الدوام بنفسه مسبقاً عن طريق الانفتاح على الإمكانيات<sup>(٥٨)</sup>. يرى غادامير أن فهم الآخر والنص إنما يتحقق بالالتقى إلى موقعية المفسّر واهتماماته وظروفه وتوقعاته الراهنة<sup>(٥٩)</sup>. كما يذهب (هайдغر) إلى الاعتقاد بأن الفهم حصيلة الموقعة الهرمنيوطيقية للإنسان، ويقول: يتم تأسيس الفهم من طريق الافتراض السابق، والرؤية السابقة، والإدراك السابق<sup>(٦٠)</sup>. وعليه فإن الهرمنيوطيقا الفلسفية ترى (الفهم) وجهاً من وجوه الإنسان، و يتم تعريف الإنسان على أنه الكائن الوحيد الذي يمتلك فهماً أنطولوجياً للوجود. وإن الفيلسوف وفهمه للوجود يقوم على مثل هذا الأساس. إن الفيلسوف يتذكر هذه الحقيقة على الدوام، وهي أن فلسفته لا تحتوي على غير القيمة الهرمنيوطيقية. ليس مهمًا كيف يمكنه طرح التفكير في مجال (معنى التاريخ)، و(مصير الإنسان)، و(الكونية في العالم)، والموضوعات ما بعد الطبيعية الأخرى، على نحو منظم ودقيق، إن النتائج التي يمكن له أن يعدها من طريق التأمل في هذه الموضوعات لا يمكن أن يكون لها قدر واعتبار أكثر من التفسير؛ لأن الفيلسوف ليس روحًا من خارج العالم تعمّف فوق مسار التاريخ، وتعمل على تطوير الواقعيات الاجتماعية من هذا الطريق، ولا تكون قوتة وبصيرته وفهمه بحيث تكون لديه القدرة على فهم مطلق عالم الوجود بنظرية واحدة، وعليه أن يتذكر أنه قد تكون هناك تفسيرات فلسفية مختلفة، تتطرق من وضعيات تاريخية متفاوتة، ومن تجارب وجودية متنوعة، وخلفيات فلسفية متعددة. وحتى إذا أراد أن يتّخذ ستة فلسفية واحدة عليه أن يسمح لفلاسفة ذلك المذهب بتفسير الأفكار الجوهرية لستة، ويعمل على تطبيقها بأساليب متفاوتة. علينا أن ننبذ الوهم القائل بأن جميع الفلاسفة يعملون على بناء نظام واحد ثابت لا يتغير، من خلال اتخاذ منهج وأسلوب واحد، كما يمكن تصوّر ذلك . على سبيل المثال . من خلال مجموعة من المهندسين المتخصصين، إذ يمكن لهم أن يجتمعوا ويتعاونوا فيما بينهم من أجل صناعة سيارة. لقد كان هذا مجرد وهم ناتج عن حسن ضلُّ مفرط انتعش في عصر التوبيخ، وظهر في إطار مثالي لنظرية دائرة معارف واحدة، مثل: دائرة معارف ديدرو وdalamber (١٧٥١م). إن هذا التوهم الساذج كان قد نشأ من هذا التوهم القائل بأن مجموعة واحدة من المفكرين

يمكنهم أن يمتلكوا . بزعمهم . منهاجاً لا يمكن إبطاله من أجل اكتشاف الحقيقة . إن مثل هذا المنهج إما يجب إيجاده عبر تقليد العلوم التجريبية ، أو يجب أن يكون . بنحو النزعة العقلية . متطابقاً مع نموذج من العلوم المنطقية . الرياضية ، حيث سيخرج لنا في نهاية المطاف من ذات هذا النوع المتماهي .

إن هذا التوهم قد دفع ببعض المفكّرين المستيرين في القرون الثامن والتاسع عشر والعشرين إلى فرض منهج تجريبي أو عقلي خاصّ على كلّ فيلسوف ، بوصفه المنهج الوحيد لصيغة التفكير ، والعمل على إقصاء كلّ كلام أو بيان يخالف وجهة نظرهم ، من خلال وصفه بـ (عدم العلمية) . ولكنّ كما سبق أن أشرنا لم تتمكن أيّ واحدة من المساعي التاريخية من فرض معيار عقلي أو تجريبي على جميع الفروع العقلية والتجريبية ، من أجل بناء الوحدة المنشودة بين جميع فروع العلم والمعرفة ، حتّى بالنسبة إلى أولئك الذين دعوا إلى هذه المسألة .

إن الحلم بسيادة (نظام) فلسطي أو علمي وتجريبي بالرؤية الفلسفية والتفسيرية لـ (هايدغر) قد تبلور من التفكير والفلسف في الوجود والزمان<sup>(٦١)</sup> . وطبقاً لهذه الرؤية تكون الفلسفة وجهاً روتينياً معروفاً . في الحدّ الأدنى . للجميع على نحوٍ ضمني ، وإن كشفه أمرٌ مكتوم خلف هذه التشابهات الظاهرية . وإن فهمها الأنطولوجي (الوجودي) الذي تمّ تجربته على نحو (الوجود الحقيقى)<sup>(٦٢)</sup> مهمّة تقع على عاتق الفلسفة<sup>(٦٣)</sup> . وعليه من الآن فصاعداً عندما نتحدث عن المفهوم الهرمنيوطيفي للفلسفة فإننا نشير إلى هذا النوع من فهم الفلسفة ، بوصفه تفسيراً منظماً لأمرٍ مألف ، ولكنه مكتوم في الوقت نفسه<sup>(٦٤)</sup> ، بمعنى أن هذا الفهم الأنطولوجي كامنٌ ومستور في صلب وأساس كلّ نظرية وفهم .

إذا كانت هذه الرؤية للفلسفة والفيلسوف ونسبته إلى الوجود قائمةً سيُتضح سرّ تاريخ ما بعد الطبيعة ، وكثرة الفلاسفة الذين ظهروا على طول تاريخ البشر؛ لأن مثل هذا الاقتناء هو ما يتمّاهي تاريخ الفلسفة ، ويمكن ملاحظة معطياته في التراث الفكري . الفلسطي لدى الغرب والشرق .

## **الماهية الوجودية للفهم ونسبتها إلى التعددية الفلسفية —**

في المنظومة الفكرية لـ (هайдغر) يعتبر (الفهم)<sup>(١٥)</sup> مصطلحاً خاصاً يختلف عن المعنى العربي لكلمة (understanding) في اللغة الإنجليزية. إن (الفهم) في اللغة الإنجليزية يعني التعاطف، أي الشعور بشيء والتعاطف معه من خلال الاستفادة من تجربة شخص آخر. وفي بعض الموارد تفيد هذه الكلمة معنى المشاركة في الشيء الذي وقع مفهوماً في الجملة. كما أن مراد (هайдغر) من (الفهم) يختلف عن مراد (شلائر ماحر) و(فالعلم دلتاي) في هذا الشأن. يرى (هайдغر) أن الفهم ليس قوة خاصة يمكن الاستناد إليها. طبقاً لكلام (شلائر ماحر). لمعرفة حالة فكرية أخرى، أو يمكن من خلالها. على حد تعبير (دلتاي). الحصول على تجليات الحياة في تعينها. إن الفهم ليس شيئاً يمكن لنا أن نتملكه<sup>(١٦)</sup>.

بالنظر إلى أن هذا المعنى من (الفهم) قد استعمل كثيراً في الفلسفة التقليدية، وكان ثقله الميتافيزيقي ينتقل إلى المواجهة بين (الموضوع) و(الغاية)، حيث يقع مشروع (هайдغر) في النقطة المقابلة تماماً مثل هذا المدخل التاريخي لعصر الميتافيزيق، ومن هنا فإن (هайдغر) يستعمل مفردة (الفهم) بمعنى خاص، وبذلك لا يكون (الفهم) بالنسبة إلى (هайдغر) مؤخراً عن المعرفة، بل هو . خلافاً للسنة الهرمنيوطيقية . متقدّم عليها. وفي معرض قيام (هайдغر) ببيان أن الفهم ليس متأخراً عن المعرفة، بل هو واحدٌ من أنواعها، يتحدث عن نوع من المعرفة التي يعبر عنها بـ (المعرفة العلمية). إن التمايز بين هذين المفهومين يكمن في أن المعرفة النظرية يتمّ بيانها ضمن قضية واحدة، بمعنى أننا نخبر عنها من خلال البيان اللغوي، ونتحذّر من اللسان وسيلة للوصول إلى هذه الغاية، بينما المعرفة العملية مهارة، لا يمكن الإخبار عنها أو بيانها في إطار قضية يتم التعبير عنها بواسطة اللغة. وحتى عندما تمس الحاجة إلى الإخبار والبيان في هذا الشأن لا يمكن صياغة أي قضية بشأنها، وإنما الذي يتمّ بيانه في هذا الشأن لا يعدّو أن يكون شبه قضية، ومن ذلك . على سبيل المثال . أننا نتقن فن السباحة، ولكننا لا نستطيع بيان كيفية السباحة كما نتقنها من الناحية العملية. وعليه فإن (الفهم) بالمعنى الهايدغرى لـ الكلمة مسبوقٌ بالفرضيات الوجودية<sup>(١٧)</sup>.

إن (الفهم) عبارة عن: القدرة على إدراك الإمكانيات الذاتية للفرد في الوجود، وفيه صلب البيئة العالمية التي يعيش فيها. إن الفهم يمثل بشكل دقيق حالة أو جزءاً لا ينفك عن (الوجود في العالم). إن الفهم ممتنج ومحبوب بوجود الإنسان<sup>(٧)</sup>. إذن في الحصول على ماهية الفهم من وجهة نظر (هايدغر) لا بد من الالتفات إلى الأمور التالية:

إن (الفهم) عبارة عن: القدرة على إدراك الإمكانيات الذاتية للفرد في الوجود، والعناصر التي تعمل على إظهار إمكاناته الفردية. وإن المراد من (الإمكان) هو المعنى الوجودي له، وليس الإمكان بمعنى احتمال حصول شيء للإنسان. عندما يتوفّر مع حصول الفهم إمكانية للإنسان ينفتح أمامه نحو من الوجود، وموقعيّة خاصة يمكنها أن تدفع به إلى الأمام؛ للوصول إلى ذلك النوع من الوجود، وإلى موقعيّة وجودية جديدة. وعلى هذا الأساس إن الفهم الذي يعمل على تعريف الإمكانيات مرتبطة بأمور من قبيل: (القدرة على القيام بفعل ما).

الإسقاط أو الاختطاط (projection): إن للفهم في حد ذاته بنية وجودية، نطلق عليها مصطلح (الاختطاط). إن الإنسان يخطط لنفسه على أساس فهمه لإمكانياته، وفي كل تخطيط تفتح أمامه إمكانيات جديدة للفهم. وما دام هناك إنسان فإنه يفهم ذاته في خضم إمكاناته. إن الإنسان حرّ وختار لكي يحقق قدراته الخاصة من أجل الوجود. ومن بين إمكاناته الكثيرة يقبل الإنسان على عدد منها؛ ليفتح أمامه مساحة أوسع للمناورة<sup>(٨)</sup>. وإن هذا الفضاء يشمل جميع الأمور التي تتصور أنها قادرون على القيام بها. وقد تم تحديد هذا الفضاء بحدود اختيارات الـ (أنا)، أو ما يطلق عليه في المصطلح المشهور بـ (حرّيتي)<sup>(٩)</sup>.

يرى (هايدغر) أن الصفة البارزة والهامة للفهم تعمل على الدوام ضمن مجموعة من النسب وال العلاقات التي سبق أن تم تأويلاها، بمعنى أن الفهم يعمل بوصفه كلاماً متربطاً ومتصلةً. وهذا في الحقيقة يمثل وجوداً معرفياً لكلّ فهم وتأويل وجودي للإنسان، والذي يؤدي في نهاية المطاف إلى الدور الهرمنيوطيفي.

إذن طبقاً لفهم (هايدغر) يكون الفهم أمراً وجودياً وأمراً هرمنيوطيفياً أيضاً،

فهو أمرٌ وجودي لأنّه يمثّل طبيعة وجود الإنسان وعنصره الذي لا ينفك عنه، كما أنه أمر هرمنيوطيفي لأنّه يؤدي إلى اتضاح وجود الإنسان في العالم). إن الفهم يستتبع اكتشاف وجود الإنسان في إلقاء وإيجاد الإمكانيات المتّوّعة من وجوده، كما يؤدي إلى اكتشاف وافتتاح الأشياء والأمور الموجودة في عالمه<sup>(٧١)</sup>.

والآن، بالالتفات إلى أنّ (هайдغر) يعتبر (الفهم) من مقومات وجود الإنسان، الذي هو أمر أكثر جوهريّة، وأسبق من العلم والمعرفة الرسمية المتداولة بين البشر، يمكن القول: إن كلّ مذهب ونظام فلسفى (دون الاهتمام بسعته والمساحة التي ينتشر فيها) ليس سوى تفسير هرمنيوطيفي للتجارب الجوهرية الخاصة للبشر. وعلى هذا الأساس لا يمكن أن يكون هناك أيّ مجال لسؤال والتّردُّد في مجال وجود الأنظمة الفلسفية المتعدّدة. إن هذه الكثرة في المدارس الفلسفية والفلاسفة يثبت أنّه ليس هناك فيلسوف أو مفكّر يمتلك أسلوباً ومنهجاً يمكنه من خلاله تسخير الحقيقة بشكل كامل. ولو أدعى مفكّر أنّه قد اكتشف مثل هذا الأسلوب فإنّه وأتباعه سيصلّون كلّ الحقيقة؛ إذ لن تبقى بعد ذلك حقيقة لدى الآخرين؛ كي يضيفوا شيئاً جديداً إلى المدعى الكبير ليحمل، الذي يمثل (الحقيقة كلّها). وبهذا الادّعاء ستكون الفلسفة قد وصلت إلى نهاية الطريق المرسوم لها؛ إذ لن يبقى هناك بعد ذلك مجال لطرح سؤال آخر. إن الخصيصة الشمولية الموجود في (الحقيقة الكلية) لا تبقى مجالاً للتشكيك؛ إذ إن الفرد في هذا المقام يمكنه قدّح على حالة عقلانية كاملة، بحيث يمكنه الاستناد إلى الحقيقة وهو في تأمُّل مفعّم بالسعادة.

يَيدِّ أنه لا يمكن الإشارة في تاريخ البشر إلى موقعيّة تمتلك مثل هذه المنزلة. صحيح أنّ التاريخ والفكر والثقافة البشرية قد شهدت مراحل من التّخلُّف والرجعية، وكان هناك مراحل عسر وفقر على المستوى الروحي والمعنوّي، ساهمت في عرقلة مسيرة الحياة العقلانية، ولكن ما دام الإنسان يسير في طريق التّفكير فإنّه يبقى في صراعٍ بين الأمر المعلوم وغير المعلوم. إن التّفكير يعني: (الحركة والبحث بين المعلوم والمجهول، والحركة من المبادئ، ومن المبادئ إلى الغاية والمطلوب)<sup>(٧٢)</sup>، أو بعبارة فتية أخرى: التّفكير في مجال المعنى المتقدّم<sup>(٧٣)</sup>. إن كلّ فلسفة هرمنيوطيفية أو تفسيرية

من المعنى المتقدم للعالم، وحيث لا يمكن لجميع التفاسير البشرية أن تعمل على إظهار أغنى المفاهيم المكتومة في هذا العالم، لا يمكن تجنب التعذرية في التأملات الفلسفية. فحتى أكثر الأنظمة الفكرية والفلسفية شموليةً لا تستطيع أن تدعى امتلاكها لجميع الحقيقة، بل إن هذه الفلسفات بآجمعها يمكن لها أن تشكل كوةً ونافذة تقرّب الإنسان من الوصول إلى تلك الحقيقة الكلية. وعليه فإن هذا النمط من فهم الحقيقة ونسبتها يمكن أن يفتح باباً للمفكرين الذين استلهموا من تجارب الآخرين، ومن الممكن أن يلتفتوا إلى وجوه أخرى من الواقعية التجريبية، أو تلك التي من شأنها أن تستمرّ من قبيل أولئك الذين يقدمون مبادئ وتفاسير وتطبيقات لأصول متعارفة مختلفة.

### **الحوار وصراع العشق؛ الفلسفة وحبّ المعرفة —**

إن مثل هذه الرؤية للحقيقة، رغم عدم مرغوبيتها، والألم المكتوم الذي تطوي عليه، يمكن أن يبعث السلوى أيضاً. وتأتي عدم مرغوبيتها من عدم تمكّن البشر من النظر إلى كلّ الحقيقة من زاوية واحدة. ولكنها في الوقت نفسه تدعوا إلى السلوى؛ من حيث إن هذه النظريات الفلسفية المختلفة يجب أن لا تتناقض فيما بينها بذلك المعنى المراد في المنطق؛ إذ إن كل قضية فلسفية يجب أن تلحظ ضمن إطار من الرؤية الفلسفية. وعندما تتمّ ملاحظة الأحكام - التي تبدو متناقضة بحسب الظاهر - بهذه الطريقة يتضح أن كلّ واحدة منها تقع ضمن دائرة التطابق مع مشهد عقلاني مختلف تماماً. ولهذا السبب يجب عدم خفض هذه الأحكام من طريق مسار التفكير الصوري إلى مستوى التناقضات المنطقية. وفي الحدّ الأدنى يمكن تأويل وتحويل هذه القضايا. وفي العادة يمكن من خلال تفسير أعمق إثبات أن الحكمين اللذين يبدوان متناقضين بحسب الظاهر قد لا يشيران إلى أمرٍ واحد.

وعليه يجب عدم اعتبار تاريخ الفلسفة سلسلةً من تاريخ أخطاء الفلاسفة، كما لا يمكن اعتباره تقدّماً ثابتاً لنسخ من المعرفة القائمة على منهج واحد، بل إن تاريخ الفلسفة عبارةً عن مجهود للوصول إلى نور الحقيقة، والبحث الدائم عن طرق جديدة

لحيازة تلك الحقيقة الكلية. وحيث إن نور الحقيقة الكلية والمطلقة وغير المتكيفه والتي ليس لها نظير غير متباه من الممكن أن يتوقع من جميع الجهود المتوعنة التي تصب في سياق الاقتراب من الحقيقة أن تكشف لمحات من تلك الحقيقة العامة والكلية، وأن تنشر إشارات من ذلك النور الكلي على قلب وروح السالك.

بيَدَ أن هذا الدفاع عن نوع من التعُدُّدية في مجال الفلسفة يجب أن لا يؤدي إلى سوء التفاهم، فنحن في الأساس لا ندعي أن الحقيقة متعددة، وأن جميع النظريات والمدارس الفلسفية تشتمل على نسبة تربطها بتلك الحقائق، أو أنها بجمعها كاذبة على نحو متساوٍ. إن هذه الادعاءات المشككة والنسبية تعارض المراد من هذه المقالة بشكل كامل؛ لأن تصوّرنا يقوم على أساس القول بأن كلَّ فيلسوفٍ أصيلٍ يمتلك نصيباً من الحقيقة. وهذا الادعاء يتضمن في الوقت نفسه أنه لا يمتلك كلَّ الحقيقة. وإلا لو كان يمتلك كلَّ الحقيقة لتوقف الفيلسوف عن تفاسره، أو لم يعُد يبذل جهداً جاداً من أجل الوصول إلى الحكم. كما أن بياننا من أجل أن نفسح مجالاً للتعُدُّدية الفلسفية لا يعني أننا نرى نفس القيمة الواحدة لجميع الأنظمة الفلسفية. إن قيمة النظام والمدرسة الفكرية . الفلسفية تكمن في أنها تؤسس . في نهاية المطاف . لفضاء يفتح بشكلٍ وأخر مجالاً للحوار بين المحققين الذين يبحثون عن الحقيقة، كما أن هذا الحوار في كافة مراحل التاريخ الثقافي والفكري للبشر قد تحقق ضمن ثقافة معينة أو بين ثقافات مختلفة. بيَدَ أنه من الصعب لنظامٍ فلسطي واحد أن يصل إلى موقع أو مقام، أو أن يقدم قانوناً يتمكَّن على أساسه من إصدار حكمٍ قاطع على نظامٍ ومدرسة أخرى بأسلوبٍ مبرَّرٍ بشكلٍ كامل.

بالالتفات إلى ما تقدَّم يبدو أننا نستطيع القول هنا: لماذا لا تقوم نسبة متناسبة بين الفلسفه الأصلاء، كما هي قائمه بين المحققين في مختلف العلوم، من قبيل: علماء الأحياء والفيزياء والكيمياء؟ لا شكَّ في أن كلَّ فيلسوفٍ يلاحظ جزءاً من الحقيقة، حيث يقوم باكتشافه على أنه هو الحقيقة، وإن المسار والطريق الذي سلكه للوصول إلى الحقيقة يمكنه أن يشكل طريقةً وعبرًا يمكن أن يكون للأخرين حظٌ ونصيبٌ من توظيفه والاستفادة منه. وكانَ هذا الأمر يمثل حالةً استعلائية؛ إذ في هذا الموضع

والملام يقوم الفرض على أن الحوار بين الفلسفه كان مقروراً على الدوام بالبحث والجدال، وقد تواصل هذا البحث مع اختلاف في الآراء والأنظار. إن الشخص الأجنبي عن إدراك وفهم جميع هذه الصور من تضارب الآراء البشرية قد يرى في هذه الأبحاث. التي لا يعرف أبداً نهايتها . ما يدعوا إلى السأم والملل. ومن جهة أخرى إن الشخص الذي يعيش هذا الصراع على المستوى الشخصي، ويرى نفسه جزءاً من هذه المعمقة الفكرية . الفلسفية، يذهب إلى الاعتقاد بأن الفلسفه بطبيعة الحال يشكلون الغنر المقوم لهذا المجتمع، بحيث لو لا الصراع، ولو لا وجود المخالفين في التفكير، لا يستطيعون البقاء في حلبة الحياة الفلسفية. إن انتقادات شخص (من خلال بصيرة أكثر تنظيماً تجاه الرأي الآخر) تؤدي إلى نقد آخر، وحتى أشد المخالفين قد يكون من أهم الداعمين لنظرية الخصم في مثل هذه الحالة.

وباختصار فإن الصراع الفكري والاختلاف في الآراء والنظريات الداخلية بين الذين يتعاطون في الشأن الميتافيزيقي هو نوع من الصراع العاشق والحميم، وهو كما يذكر سقراط يأتي في سياق العشق الذي يغلي ويمور داخل كيان الفيلسوف والحكيم تجاه معرفة الحكمـة والحقيقة. إن الفلسفـةـ الحـقـيقـيـنـ،ـ الـذـيـنـ يـمـكـنـ العـثـورـ عـلـىـ أـمـثـالـهـمـ بـيـنـ الـذـيـنـ يـتـعـاطـونـ فـيـ الشـائـنـ فـلـسـفـيـ منـ الغـرـبـيـنـ،ـ مـنـ أـمـثـالـ:ـ إـفـلاـطـونـ،ـ وـأـرـسـطـوـ،ـ وـأـوـغـسـطـينـ،ـ وـرـبـيـنـيـهـ دـيـكـارـتـ،ـ وـإـيمـانـوـئـيلـ كـاـنـتـ،ـ وـهـيـجلـ،ـ وـهـاـيدـغـرـ،ـ وـبـيـنـ الـفـلـاسـفـةـ إـلـاسـلـامـيـنـ أـيـضاـ،ـ مـنـ أـمـثـالـ:ـ الـفـارـابـيـ،ـ وـابـنـ سـيـنـاـ،ـ وـشـيخـ الإـشـراقـ السـهـرـورـدـيـ،ـ وـصـدـرـ الـمـتـأـلهـيـنـ،ـ فـيـ الـوـهـلـةـ الـأـوـلـىـ لـمـ يـتـحدـوـاـ فـيـ بـيـنـهـمـ اـنـطـلـاقـاـ مـنـ الـعـوـاطـفـ الشـخـصـيـةـ،ـ بـلـ بـسـبـبـ الـحـبـ المشـترـكـ الـذـيـ اـعـتـرـكـ فـيـ نـفـوسـهـمـ تـجـاهـ الـحـكـمـةـ وـالـحـقـيقـةـ،ـ كـمـ نـجـدـ ذـلـكـ فـيـ تـعـرـيفـهـمـ لـلـفـلـسـفـةـ نـفـسـهـاـ.ـ فـيـ حـينـ قـدـ يـأـسـفـ الـبعـضـ وـيـقـولـ:ـ لـمـ يـتـجـلـ هـذـاـ الـعـشـقـ المشـترـكـ الـمـوـجـودـ عـنـ الـفـلـاسـفـةـ عـلـىـ شـكـلـ وـئـامـ وـاتـحـادـ وـوـفـاءـ وـتـضـحـيـةـ وـنـبـلـ،ـ وـبـكـلـمـةـ وـاحـدـةـ:ـ ضـمـنـ مـظـلـةـ فـلـسـفـةـ وـاحـدـةـ وـتـفـكـيرـ وـاحـدـ.ـ بـيـدـ أـنـ الـحـقـيقـةـ هـيـ أـنـ هـذـاـ النـوـعـ مـنـ الـاـتـحـادـ لـيـسـ هـوـ الـمـشـودـ وـالـمـطلـوبـ فـيـ عـالـمـ الـحـكـمـةـ وـالـفـلـاسـفـةـ.ـ مـنـ الـواـضـحـ أـنـاـ لـاـ نـسـتـطـيـعـ أـنـ نـنـكـرـ هـذـهـ الـحـقـيقـةـ،ـ وـهـيـ أـنـ الـفـلـاسـفـةـ الـأـصـلـاءـ.ـ رـغـمـ الـاـخـلـالـاتـ الـكـثـيرـةـ الـتـيـ يـمـكـنـ أـنـ تـكـوـنـ قـائـمـةـ بـيـنـ

الفلسفه الغربيين والإسلاميين. قد اتحدوا فيما بينهم بواسطه قيد العقلانية المشتركة، وإن الآثار التطبيقية والمقارنة التي تم تأليفها وتدوينها في المرحلة التاريخية المعاصرة، والتي توفر الأرضية لإمكانية الحوار بين الفلسفه ضمن ثقافة واحدة أو عبر مختلف الثقافات، يمكن أن يكون شاهداً يؤيد هذا المدعى الأخير.

### **التعددية الفلسفية والأفق الهرميسيطقي —**

إن ذلك الشخص الأجنبي الذي لا يمتلك أفقاً مشتركاً في الفهم والتفسير مع الفلسفه وأولئك الذين يتعاطون في الشأن الفلسفى، ولم يتمكن من الحصول على حظٍ من العالم الذي يتقاسمها الفلسفه فيما بينهم، قد يُطرد بسبب هذا الجدل الديالكتيكي واختلاف الرأي القائم بين الفلسفه، ولا تكون لديه ذريعة للتماهي والانسجام مع سائر الفلسفه، ويمكن الإشارة من بين هؤلاء إلى بعض المتخصصين في العلوم الإنسانية أو التجريبية، حيث يتوجه هؤلاء الأشخاص إلى التمسك بالحياد والابتعاد عن هذه الاختلافات. بيد أن هذا الحياد والانفصال، ولا سيما في مجال العلوم الإنسانية، لا يمكن له أن يستمر؛ لأنهم قطعاً سينحازون في أبحاثهم لا شعورياً إلى طرفٍ من أطراف الخلاف والنزاع، وإن كانوا في الوقت نفسه لا يلتقطون إلى جذور المواقف التي يَتَّخذونها. بل حتى هذه الرغبة في الحياد وعدم اتخاذ مدخل فلسفى صريح من قبلهم يمثل رؤية ميتافيزيقية خاصة قد تم بيانها بشكلٍ ضمني وغير صريح؛ وذلك لأنه يصف بهذه الطريقة الإنسان والعالم الذي يحيط به. ثم سيدرك فجأة أنه قد رجح كفة رؤية، دون أن يلتفت إلى أدلة المخالفين له. وبمجرد أن يلتفت إلى هذه الحقيقة يدرك هذه النقطة الدقيقة، وهي أنه لا يستطيع أن يبقى على الحياد، فلا يجد عندها مندوحةً من ملاحظة الحوار المحتمل بين الفلسفه بشأن موقفه الخاص. وإذا كان في وارد متابعة هذا الحوار وجوب عليه أن يتعلم لغتهم، وأن يكون لديه أنسٌ وصلة بالذين يتعاطون في الشأن الميتافيزيقي.

بمجرد أن يقوم شخص متخصص في العلوم الإنسانية بنشراط في إطار المشاركة في الحوار القائم ما بين المحققين في مجال الحقيقة سوف يكتشف له هذا الحوار نوراً

جديداً، حيث يقف على حقيقة أن الآراء المختلفة والمتّوّعة السائدة بين الفلاسفة الحقيقيين لم تتبّق من مجرّد المفاهيم الناقصة أو الأخطاء المنطقية، بل تعود جذورها إلى مداخلهم المقاوطة في الاقتراب من الحقائق والواقع النهائي والجوهرية. وعندما يستذكر هذه الحقيقة يتجلّى هذا الأمر أيضاً، وهو أنه لم يأت إلى هذا الخوان كي يعيد النظر في براهين الفلسفه، بمعنى أن يناقشها أو يعمل على تصحيحها. إنه لا يستطيع ولا يمتلك صلاحية الحكم بشأن هذه النقاشات الفلسفية، بل سيكون له . بوصفيه عالماً في مجال العلوم الإنسانية (أو التجريبية). دورُ أبسط وأكثر تاغماً يجعله ملزماً باختيار موقفه الخاص.

والآن يطرح هذا السؤال نفسه في هذا الشأن: ما هو الأساس الذي يعطي حق الانتخاب للباحث الذي يعمل في مجال العلوم الإنسانية أو التجريبية؟ علينا أن ننتمي أولاً إلى أن هذا الشخص يرزح تحت استحواذ هاجس المعرفة، فقد كانت له تجارب في مسيرته المعرفية، وإن تجربته المعرفية هذه تحظى بعينية خارجية، وهو يدرك مفاهيم تجاريته هذه ضمن إطار دائرة مصطنعة ومنظمة من تجاريته الأخرى. فهو يعرف المعنى الفني لتجاريته، بيّنَ أن المعنى النهائي والجوهرى لها يتسلّل من طوره المعرفي، وتبقى معرفته على مستوى الموجود، ولا ترقى إلى مستوى المعرفة الأنطولوجية.

إن من مسؤولية رسالة الفيلسوف أن يقدم المفكّر في العلوم الإنسانية والتجريبية رؤيةً وبصيرة معرفية جوهرية في مجال الحقائق التجريبية. إن الذي يتتابع العلوم التجريبية، ولا سيّما العلوم الإنسانية التجريبية (التي عقد موضوع هذه المقالة من أجلها) يحقّ له بعد الاستماع إلى كلام الفيلسوف أن يختار هرمنيوطيقاً خاصاً به، يجعله قادراً على بلورة معرفته الحقيقية ضمن تركيب معتبر.

وبعبارة أخرى: إنه يختار رؤيةً تضفي على معطياته التجريبية معقوليةً تكمن وراء مدركاته الفنية البحّثة. وفي مثل هذا الأسلوب . بطبعية الحال . قد يتفوّه بلغة الواقع، ويتحدّث عن أمرٍ يفوق مستوى الحقائق البحّثة، دون أن يعرّضه ذلك إلى مخاطر ومجازفات ما بعد الطبيعة، مما لا قيل له على مواجهته وتحمل أعبائه. وسبب هذه المشاركة والتعاون الذي يمكن أن يقوم بين الفلسفه وعلماء العلوم التجريبية (أو

العلوم الإنسانية التي هي موضوع بحثنا في هذه المقالة) تتحول التجارب الناظرة إلى الموجود لدى هؤلاء العلماء إلى رؤية أنطولوجية. وسوف يكون لهذه البصيرة وهذا الفهم سهماً في تفسير معنى العالم وجود الإنسان في هذا العالم قطعاً.

والخلاصة هي أن ما يقترحه الفيلسوف على العالم التجريبي والإنساني عبارةً عن آفاق أسمى من المقولية، مع إمكاناتٍ جديدة من الفهم يخلقها له؛ لأن هذه المقولية الأسمى تشتمل دائماً على تفسيراتٍ وجيهة (حتى من وجهة النظر الفلسفية)، حيث سوف نشير في هذه الدراسة إلى هذا الأفق بوصفه (أفقاً هرمنيوطيقياً).

### **أهمية الأفق الهرمنيوطيقي —**

إن ما تقدّم ذكره في السطور السابقة حول (المقولية الأسمى) يجب أن لا يُسأء فهمه، فنحن في الأساس لا نذكر أن المفاهيم التجريبية وغير التجريبية تتمتع بمقولية خاصة، فإنهم يتعاطون مع المفاهيم الأخرى، ومن خلال تلك المفاهيم يعملون على تقويم عالم المقال أو حوار العلم ذي الصلة بعبارة أفضل. وضمن هذا المقال يتم توظيف معرفة فنون البحث، ويتم تعين العلاقات الداخلية للمصطلحات الخاصة الموجودة ضمن دائرة ذلك العلم. ويمكن تسمية القاعدة الوجودية التي تغدو مقوله الفهم فيها ممكناً بـ (الهرمنيوطيقا الفلسفية)، أو (الفلسفة الهرمنيوطيقية).

إن البصائر والآراء التجريبية الداخلية (في مجال العلوم التجريبية الطبيعية والعلوم التجريبية الإنسانية) لن تبلغ مرحلة التعالي إلا ضمن هذا الأسلوب، وسوف تلعب المفاهيم (في مجال العلوم الإنسانية البحثة) في الأمثلة والنماذج المتعلقة بذلك العلم الخاص دورها على نحو ديداكتيكي، حيث لا يعود تجريبياً بالذات، ولكن لو تحقق ذلك، وتم إيجاد هذه الرؤية الجوهرية، هل يمكن وضع تسمية أخرى على مثل هذه الملاحظة في (الفيزياء) و(العلوم المختلفة)، سوى اسم (الميتافيزيق)<sup>٦</sup>؟ إلا يمكن القول بعد هذا البيان: إن جميع العلوم - الأعم من العلوم الإنسانية والتجريبية - بحاجة إلى قاعدة ميتافيزيقية تعرف مسؤوليتها، ويمكنها أن تشكل حماية لمعقولية البحث التجريبي على مستوى أعلى<sup>٧</sup>.

في هذا القسم من البحث سوف نشير إجمالاً إلى نموذجين من شأنهما إيضاح أهمية الأفق الهرمنيوطيقي لدراسة العلوم الإنسانية.

أما النموذج الأول فهو ينطوي على الإشارة إلى البحث التاريخي، حيث يمكن بيان الكثير من الآراء المختلفة في مجال (التاريخ البشري). فإن رؤية (سانت أوغسطين) على سبيل المثال. تقف تماماً إلى الضد من رؤية (كارل ماركس). وإن (هيجل) لا ينظر إلى التاريخ كما ينظر إليه (سبنسر). وإن رؤية (أوجست كونت) تختلف في هذا الشأن اختلافاً كبيراً عن رؤية (فلهلم دلتاي). ويمكن للمؤرخ بطبيعة الحال أن يتبع مفكراً كبيراً، أو يعمل على بناء هرمنيوطيقه الخاص به. وهناك العديد من الأساليب التي يمكنه تحديد مدخله الخاص من خلالها. ولكن من بين جميع هذه الطرق المتعددة التي يمكن أن تكون موجودة هناك أمر قطعي، وهو أن ذلك الأسلوب الذي يفسّر معنى التاريخ بواسطته ييرز عقيدة ميتافيزيقية. فإذا لم يقم المؤرخ بتقديم أدلة على وجهة نظره، أو لم يتحدد عن رؤيته بشكلٍ صريح، فإن ميتافيزيقتيه ستبقى ضمنيةً ومستورة وغير وجيهة بالمعنى الحقيقي للكلمة. ومن ناحية أخرى إذا عمل على إظهار أدلة فإنه سيكون قد اقتضى أثر الفلسفة الميتافيزيقية. وفي هذه الحالة سيكون أمام انتخابٍ جديد. وعليه فإنه إما أن يتفلسف على طبق ذوقه بوصفه شخصاً غير محترف، أو أن يتعرّف على بعض الفلاسفة البارزين في التاريخ. بيّدَ أنه في المورد الأخير فقط سيكون اختياره عملاً وجيهًا ومبرراً بشكلٍ كامل.

ويمكن العمل على توظيف هذه النتائج المشابهة في مجال علم النفس أيضاً. ويمكن تقديم تفسيرات مختلفة ومتعددة عن وجود مجموعات متفاوتة من الناس ومختلف الأشخاص. ومن ذلك. على سبيل المثال : إن وجود أشخاصٍ من أمثال : غوته، ونابليون، وبودليار، وحافظ الشيرازي، والمولوي، وكوروش، وإسفنديار، يعكس خصائص نفسية مختلفة ومتعددة وواسعة في صفوف الناس. ويمكن لكل من ينشط في مجال علم النفس أن يستند إلى هذه الحقائق، بيّدَ أنه عطفاً على هذه الحقائق البحثة لا يمكن للمتخصص في هذا المجال أن يتحدد عن صوابية أحدها وعدم صوابية آخر؛ حيث إن الواقع يتم تبويتها ويتم بيانها ضمن أسلوبٍ وسياقٍ نوعيٍ منطقي، بيّدَ

أن تُبْتَ هذه الواقع إنما يتم . في الحد الأدنى . إذا كان الكاتب أو المؤرخ شخصاً سليم النفس، ولا ينطلق في قراراته بجعل جاعل، أو اعتماداً على ذوقه ومزاجه الخاص . واللاحظة الوحيدة التي يمكن للناقد أن يتبنّاها هي أن الأفق الهرمنيوطيفي الذي تقع الحقائق ضمن دائرة أختياره أحياناً لا يتم اختياره بشكل دقيق، بحيث يبدو شرحه وبيانه توصيفاً من طرف واحد وغير متقن، ونحن لا نستطيع أن نحصل على فهم أفضل من الوجود الانضمامي المناسب مع هذا الشخص الأجنبي .

كما يمكن على هذا القياس ملاحظة هذا التعاطي والتناسب بين الفلسفه والعلوم الأخرى في جميع فروع المعرف البشرية الأخرى، ومنها : علم الاقتصاد والثقافة والسياسة والفن والتكنولوجيا والعلم والمجتمع والدين وما إلى ذلك . وبعبارة أفضل : إن مبانی العلوم الإنسانية يمكن بحثها بشكل انتزاعي وعام . ومن هنا يمكن لذلك أن يمثل الوجه المشترك لجميع الأمم والثقافات، يبدأ أن توبّ تاریخها يُعد الأرضية الوطنية لهذه العلوم، إلى الحد الذي يمكن لنا معه، ضمن امتلاك رؤية ماهوية لها، أن نقول أيضاً بنوع من العلوم الإنسانية المؤقتة والمقيّدة بالزمان والمكان<sup>(٧٤)</sup> .

## النتائج –

إذن؛ بالالتفات إلى ما ذكر في هذه المقالة، يمكن لنا القول: إن (الهرمنيوطيفية الفلسفية)، أو بكلمة أدق: (الفلسفة الهرمنيوطيفية)، اتجاه فينومينولوجي نحو مقوله (الفهم)، وهو الاتجاه الذي يخضع القواعد الفلسفية للفهم ومسار تحقق الفهم للتأمّل . ولذلك فإن جميع النسب الوجودية للإنسان تقوم على أساس الفهم، ونسبة الإنسان إلى الوجود، وإن جميع المخزون العلمي والمعرفي السابق يعتبر مقوّماً للهوية الوجودية لفهم الإنسان . وبطبيعة الحال يمكن أن يكون منشأ ذلك أموراً متّوّعة و مختلفة، من قبيل: المجتمع والدين والسياسة والثقافة والأسرة، والكثير من الأمور الأخرى التي تقوم . بنحو من الأنحاء . العالم الكيفي للإنسان، أو على حد تعبير (هайдغر) : ببلور وجوده في هذا العالم . وبطبيعة الحال يجب أن لا يؤدي هذا البيان بنا إلى توهم أننا سنفقد مالك ومناط الحقائق، وتحل محل ذلك نزعة تعدّدية في المجال المعرفي، ليخرج بنا في

نهاية المطاف إلى أودية النسبية والتشكيك؛ إذ إن (هایدر) نفسه كان ملتفتاً إلى هذه المعمعة، ومن هنا فقد تحدّث عن دورية الفهم، والقول بأنه جزءٌ من البنية والشرط الوجودي لحصول الفهم، ولا يمكن للفهم أن يتحقق من دونه. وعلى الرغم من أن الإنسان في ما يتعلّق بمعرفة الموضوع يلقي بنفسه في البداية متسلحاً بفهمه السابق، إلا أنه يبقى هناك متسعًّ لأن تكون هناك تصلّيات بديلة تقف تباعاً بملاحظة الموضوع، لتحصل للإنسان وحدهُ مفهومية. ومن هنا فإن رسالة عملية الفهم والتفسير تكمن في العثور على تصلّيات مناسبة، وفي هذه التصلّيات . بالالتفات إلى كونها منبثقة عن مبادئ مختلفة في الفهم والتفسير . تمتزج آفاق مختلفة فيما بينها، وتعدّ الأرضية لإمكانية إقامة الحوار فيما بينها. إن هذا التعاطي يُظهر نفسه في مجال العلوم الإنسانية بشكلٍ أكبر؛ إذ كما تمت الإشارة إليه في بداية هذه المقالة فإن الكثير من المباني المنهجية، والوجودية، والإنسانية، والمعرفية، والكثير من هذا النوع من المبادئ الميتافيزيقية الأخرى، تعتبر دخيلةً في فهمها وتفسيرها ومسارها.

ومع ملاحظة هذا التعاطي والتعامل الحاصل في مسار الفهم والتفسير يمكن الحديث في مجال العلوم الإنسانية والاجتماعية . بسبب تكثّر وتعدد المباني الميتافيزيقية . عن العلوم الإنسانية أو الاجتماعية بقيد الدينية أو العلمانية أو الإسلامية أو المسيحية أو اليهودية؛ وذلك لأن الاقتناء هو الذي يرجو تحقق هذه المسألة الملحة. بل يمكن لنا أن نذهب إلى أكثر من ذلك؛ إذ يمكن لنا الحديث . من ناحية . في ذيل الثقافة الدينية والإسلامية عن مختلف العلوم الإنسانية والدينية المتّوّعة أو الإسلامية وإن الذي يجري حالياً في أدبياتنا الفكرية . الفلسفية، والمناقشات القائمة في مجال العلم الديني وغير الديني، والقراءات المختلفة للعلم الديني، يمثّل شاهداً على هذا المدعى<sup>(٧٥)</sup>، ونشهد من ناحية أخرى على هامش الثقافة والحضارة الغربية مختلف العلوم الإنسانية القائمة على الفلسفات والمدارس الفلسفية المختلفة.

وبالنظر إلى هذه الأسس الهرمنيوطيقية التي تحدّثنا عنها في هذا المقال يتم إعداد الأرضية المناسبة لطرح الأفكار والنظريات المختلفة، والتأمّل والبحث في المداخل المتّوّعة في العلوم الإنسانية، التي تستدعي افتتاحاً واسعة صدر من قبل جميع

الذين يتعاطون في هذه العلوم، وأن لا يتهم بعضهم بعضاً من دون سبب وجيه، ولمجرد الانطلاق من الحب والبغض الشخصي أو الفكري والمذهبي، بل عليهم أن ينظروا إلى هذا الاختلاف في الآراء والأنظار كوسيلة ومناسبة للتلاقي الفكرية في مختلف الموضوعات، حيث تمتزج آفافهم الفكرية من طريق النسبة الديالكتيكية وال الحوار القائم بينهم، وأن يتم العمل من خلال تشكيل المساعي على تعبيد طريق جديد وبدفع (ولا سيما في ثقافتنا الفكرية . الفلسفية)، بالالتفات إلى التراث الفكري والثقافي للبشر، ووضعه في متناول المؤسسات العلمية والجامعية.

إن الحوار بين الفلسفه والمتخصصين في العلوم الإنسانية إنما يتحقق ويؤدي إلى نهايته المنشودة فيما إذا كانت للفيلسوف والذين يتعاطون في الشأن الفلسفى دراسات وقراءات في مجال التجارب المرتبطة بالعلوم الإنسانية، بحيث يتعرف على الأساليب الرئيسة والمفاهيم الجوهرية التي تستعمل في تلك العلوم من جهة، ويتعرف أولئك الذين ينشطون في مجال العلوم الإنسانية شيئاً ما على لغة الفلسفه من جهة أخرى أيضاً. وعليه لن يكون هناك إمكان لتشريك المساعي على نحو مثمر، ولن يكون هناك إمكانية لفتح آفاق جديدة، إلا من خلال الاتحاد والتلاحم.

ولو تحقق مثل هذا التعاطي بين الفلسفه والعلم (الفلسفه وعلماء العلوم الإنسانية) سوف تتضح ضرورة تأسيس مجالات وعلوم فرعية. ومن هذا الطريق شهد مسار ازدهار واتساع العلوم الإنسانية تسارعاً مقبولاً. وبطبيعة الحال لا حاجة بنا إلى القول بأن ذلك . في الوقت نفسه . يجب أن يكون متناسباً مع حاجات واقتضاءات مجتمعنا أيضاً، ولا سيما أن هذه الضرورة تتضاعف في دائرة الحدود المشتركة التي يمكن أن تقوم بين الفلسفه والعلوم الإنسانية. وبنظرنا إلى تاريخ الفلسفه يمكن لنا أن نشاهد فروعاً وشعباً مختلفة ومتعددة، وقد يعود بعضها إلى فترات زمنية قديمة، كان تكون موجودة . على سبيل المثال . في العهود القديمة وفي الفلسفات العربية، وحتى في المرحلة الجديدة في فلسفات الحياة، وفلسفات الحقوق، والأخلاق، والوعي، ومعرفة الجمال، وعلم السياسة. كما كان السؤال عن فلسفة اللغة والثقافة والدين والتاريخ والمجتمع والاقتصاد وعلم النفس موجوداً على مدى قرون من الزمن. وربما أمكن

اعتبار (المعرفة الإنسانية الفلسفية)<sup>(٧٦)</sup> ب الأوسع مفاهيمها نظاماً معرفياً محورياً، بحيث يمكن لجميع أنواع هذه الميتافيزيقا الخاصة أن تتمحور حولها.

عندما نتجول في أروقة تاريخ الفكر سنجد أن الفيلسوف في الغالب يَتَّهِمُ المتكلّم بسوء الفهم والمعرفة، كما نجد السلفي والتفكيكي يراهما معاً بعيدين عن جادة الحقيقة والصواب، ويدنّه العرفاء إلى احتقار هذه الجماعات الثلاثة معاً، بينما ينظر الفقهاء إلى هؤلاء الأربعـة بنظرة الشك أو الإنكار والتكـفير. وفي الغرب بطبيعة الحال لا سيئـما في المرحلة الحديثة. أخذـ هذا الاتجـاه مسـارـاً تصاعـديـاً سـريـعاً. وفي علم النفس كان أصحاب النـزـعة السـلوـكـية يـتـخـذـون مـوقـعاً سـلـبيـاً وـمـنكـراً ضدـ عـلـماء النفس التـحلـيليـين، بينما قـامـتـ هـاتـانـ الجـمـاعـتـانـ بـتـخـطـئـةـ أصحابـ النـزـعةـ المـعـرـفـيـةـ. وفي مجال التـفكـيرـ الفلـاسـفيـ فيـ الغـربـ استـمـرـ هـذـاـ المسـارـ عـلـىـ هـذـاـ النـحوـ فيـ الحـدـ الأـدـنـيـ. كما اصطـدـمـ الـفـلـاسـفـةـ التـحلـيليـونـ بالـفـلـاسـفـةـ الـوـجـودـيـونـ (وبـطـبـيـعـةـ الـحـالـ إـنـ هـذـهـ الـفـوـاصـلـ قدـ تـقـلـصـتـ فيـ السـنـوـاتـ الـأـخـيـرـةـ فيـ الغـربـ). كما ذـهـبـ الـوـجـودـيـونـ إـلـىـ اـعـتـارـ أصحابـ النـزـعةـ الـظـاهـرـيـةـ قـاطـرـيـنـ عـنـ بـلـوغـ الـحـقـيـقـةـ. وـذـهـبـ الـذـينـ يـتـعـاطـونـ فيـ الشـأنـ المـيـتـافـيـزـيـقـيـ إلىـ تـخـطـئـةـ الـفـلـاسـفـةـ التـحلـيليـينـ. وـقـامـ الـعـرـفـاءـ بـنـقـدـ وـانتـقـادـ رـؤـيـةـ الـفـلـاسـفـةـ. وأـمـاـ بـالـالـلـفـاتـ إـلـىـ الـمـوـقـعـ الـهـرـمـنـيـوـطـيـقـيـ وـالـأـسـاسـ الـمـيـتـافـيـزـيـقـيـ لـلـفـهـمـ، الـذـيـ ذـكـرـنـاهـ فيـ هـذـهـ الـدـرـاسـةـ، فـيمـكـنـ القـوـلـ: إـنـ الـمـسـائـلـ الـمـوـجـودـةـ فيـ مـجـالـ الـعـلـومـ الـإـنـسـانـيـةـ مـسـائـلـ ذاتـ وـجـوهـ، تـحـتـاجـ إـلـىـ منـهـجـ خـاصـ وـنـمـوذـجـ تـحـقـيقـيـ معـيـنـ (وـيـفـيـ الـوقـتـ نـفـسـهـ يـمـكـنـ بـمـاـ يـتـنـاسـبـ وـالـوـاقـعـ الـهـرـمـنـيـوـطـيـقـيـ، وـعـلـىـ أـسـاسـ الـتـقـالـيدـ وـالـجـذـورـ الـفـكـرـيـةـ وـالـثـقـافـيـةـ، إـنـ تـكـوـنـ لـهـ صـورـ مـتـوـعـةـ). الـمـسـائـلـ ذاتـ الـوـجـوهـ لـاـ يـمـكـنـ بـحـثـهـاـ إـلـاـ بـأـسـالـيـبـ الـفـرـوعـ الـوـسـيـطـةـ. وـالـيـوـمـ هـنـاكـ الـكـثـيرـ مـنـ الـمـسـائـلـ ذاتـ الـوـجـوهـ الـمـتـعـدـدـةـ فيـ الـعـلـومـ الـإـنـسـانـيـةـ مـاثـلـةـ أـمـامـ الـمـحـقـقـيـنـ، وـهـيـ مـسـائـلـ مـنـ قـبـيلـ: الإـدـمـانـ، وـمـعـرـفـةـ الذـاتـ، وـنـمـاذـجـ التـواـصـلـ السـلوـكـيـ، وـالـتـعـلـمـ، وـالـثـورـةـ، وـالـتـجـرـيـةـ الـدـينـيـةـ، وـالـإـيمـانـ، وـالـفـسـادـ الإـدارـيـ، وـالـتـعـدـدـيـةـ الـدـينـيـةـ، وـالـحـرـكـةـ النـسـوـيـةـ، وـالـدـينـ وـالـأـخـلـاقـ، وـمـاـ إـلـىـ ذـلـكـ. بـيـدـ أـنـ الـمـحـقـقـيـنـ فيـ مجـتمـعـناـ قـلـماـ يـطـالـعـونـ الـفـرـوعـ الـوـسـيـطـةـ فيـ مـوـاجـهـةـ هـذـهـ الـمـسـائـلـ. إـنـ إـنـاجـ الـعـلـمـ حـالـيـاـ وـالـوـصـولـ إـلـىـ نـظـرـيـةـ فيـ مـجـالـ الـعـلـومـ الـإـنـسـانـيـةـ بـحـاجـةـ إـلـىـ تـطـوـيرـ أـسـالـيـبـ مـطـالـعـةـ الـفـرـوعـ

والمجالات الوسيطة. إن مطالعة المجالات الوسيطة تمثل مدخلاً تعددياً خاصاً في النماذج المنطقية . من قبيل: النموذج التلفيقي والجدلي . لداخل العلوم المختلفة في حل المسائل المختلفة، وسعى إلى فهمها بشكل دقيق، ويسعى من خلال التلقيق المنسجم والمنطقى بينها إلى الوصول إلى نظرية جامعه، أو أن يعمل على تعميق مسار فهمها، من خلال إثارة التحديات فيما بينها. وإن ما قيل في هذا المجال في بيان النسبة بين الفلسفة والعلوم الإنسانية من شأنه أن يمثل مدخلاً لتقديم مثل هذا النموذج الجامع الشامل في دراسات المجالات والفرع الوسيطة.

إن الآثار والمؤلفات الموجودة حالياً بين الذين يتعاطون في الشأن الميتافيزيقي، والتي تم تأليفها في بيان النسبة بين الفلسفة والعلوم، يمكنها أن تكون شاهداً على الوضعية العقلانية المعاصرة للإنسان الراهن، فهي تثبت أن الأنماط ما بعد الطبيعية لا تزال موجودة في حياة الإنسان المعاصر. يُبَدِّل أن العودة إلى الوجه الميتافيزيقي للتفكير يساوق العودة إلى العهد القديم والأساطير والسحر. إن كلَّ من يدافع عن هذه العودة بشكلٍ جاد قد أدرك هذه الحقيقة، وهي أن الإنسان المعاصر قد وصل إلى مرحلة البلوغ من الناحية العقلية. إن هذا المدعى منسجمٌ مع الرؤية التاريخية التي أشرنا إليها في هذه المقالة. إن الفلسفة لم تبلغ شأنها ومقامها في حياة وتاريخ الإنسان المعاصر فقط، بل إنها لم تحصل على مكانتها الراهنة في أي مرحلة من المراحل التاريخية الأخرى، وإن أعداد الفلسفه والنّحّل والمدارس الفلسفية لم تكن يوماً على مثل هذا الارتفاع الذي نشهده حالياً. ففي الوقت والعصر الذي شهد حضوراً لفلسفات الحياة، والظواهر، والفلسفة العملية، والفلسفة الوضعية، والفلسفات الوجودية، وفلسفات التحليل اللغوي، والصور المختلفة لأصالة التجربة، والفلسفات العقلية، والفلسفات الواقعية، والفلسفات المثالية، بالإضافة إلى ظهور فلاسفة بارزين، من أمثال: برغسون، وبرتراند راسل، ووايتهيد، وفلهلم دلتاي، إلى هوسرل وفيتفنشتاين، وهайдغر، من الذين خاضوا في مجال التفكير والتحقيق وتعليم الفلسفة، كيف يمكن القول والحال هذه: ليس هناك نسبة بين الفلسفة والعلوم أو العلوم الإنسانية، أو إنها قد بلغت نهاية طرقها!

بالالتفات إلى ما تقدم ذكره في هذه المقالة يتضح أن العلوم الإنسانية (من خلال الاتجاه الجديد الذي تحدّثنا عنه في هذه المقالة) لا يمكن أن يستغني عن الفلسفة والتأمّلات الميتافيزيقية. وفي الوقت نفسه بالالتفات إلى التعددية الموجودة في التأملات الفلسفية فإننا نواجه عدداً كبيراً من الفلسفـة والمدارس الفلسفـية. وعلى الرغم من الوجوه المشتركة في أفكارهم، قد تكون هناك اختلافات جوهرية فيما بينهم. ومن هنا فإن المداخل المختلفة التي يمكن للفلسفـة أن يـتـخـذـوها تجاه الموضوعات الخاصة (من قبيل: الـوـجـودـ، وـالـحـقـيقـةـ، وـالـإـنـسـانـ، وـالـمـجـتمـعـ، وـالـدـينـ، وـماـ إـلـىـ ذـكـ)، وكذلك اهتمام الفلسفـةـ والـذـينـ يـتـعـاطـونـ فيـ الـأـبـحـاثـ الـمـيـتـافـيـزـيـقـيـةـ بـمـعـطـيـاتـ فـرـوـعـ الـعـلـومـ وـالـمـعـارـفـ الـبـشـرـيـةـ الـأـخـرىـ، وـكـنـتـيـجـةـ لـهـاـ مـطـالـعـاتـ الـمـجـالـاتـ الـوـسـيـطـةـ، قدـ أـدـىـ إـلـىـ تـنـوـعـ الـأـرـاءـ الـمـخـلـفـةـ، وـإـلـىـ إـحـدـاثـ التـحـوـلـ فيـ مـخـتـلـفـ فـرـوـعـ الـعـلـومـ الـإـنـسـانـيـةـ أـيـضـاـ. إنـ الـعـلـومـ الـإـنـسـانـيـةـ فيـ الـعـالـمـ الـمـعاـصـرـ تعـانـيـ منـ التـحـديـاتـ الـمـبـنـائـيـةـ. إنـ الـعـلـومـ الـإـنـسـانـيـةـ تـقـومـ عـلـىـ الـمـعـرـفـةـ الـدـينـيـةـ وـالـإـنـسـانـيـةـ وـالـمـعـرـفـيـةـ وـغـيرـهـاـ مـنـ الـمـبـانـيـ الـجـزـئـيـةـ، وـمـاـ لـمـ تـتـغـيـرـ هـذـهـ الـمـبـانـيـ، بـالـنـظـرـ إـلـىـ التـرـاثـ الـعـلـمـيـ وـالـمـعـرـفـيـ لـلـبـشـرـ فيـ فـرـوـعـ الـعـلـومـ الـأـخـرىـ، لـنـ نـسـطـطـعـ مـشـاهـدـ التـحـوـلـ فيـ الـعـلـومـ الـإـنـسـانـيـةـ وـالـوـطنـيـةـ.

## المـوـاـمـشـ

- (١) ليست العلوم الإنسانية فحسب، بل مطلق العلوم. ولكن حيث إن موضوع هذه المقالة هو دراسة النسبة والعلاقة القائمة بين الفلسفة والعلوم الإنسانية من هنا كان التأكيد على العلوم الإنسانية.
- (٢) انظر: تيم ديليني، نظرية هاي كلاسيك جامعه شناسی: ٦٠ - ٦١، ترجمه إلى اللغة الفارسية: بهرنغ صديقي ووحید طلوعی، نشر نی، طهران، ١٣٨٨ هـ.
- (٣) السکوطیة أو السکولاستیة هي فلسفة جون دانز سکوتس. أخذ بها كثير من اللاهوتین الكاثوليك في القرن الرابع عشر الميلادي.
- (٤) نیکولا مالبراش: کاهن فرنسي عاش في الفترة ما بين ١٦٢٨ - ١٧١٥ م. يُعدّ واحداً من الفلسفـةـ العقلـانـيـنـ فيـ الـقـرـنـ السـابـعـ عـشـرـ المـيـلـادـيـ.
- (٥) فریدریک شیلنگ (١٧٧٥ - ١٨٤٦ م): أحد الكبار الذين صاغوا النظرية الديالكتيكية لتطوير المجتمع.
- (٦) human science.
- (٧) فلهلم دلتای (١٨٢٢ - ١٩١١ م): فیلسوفٌ وطبيب نفساني ألماني. الممثل الرئيـس لـفـلـسـفـةـ ماـ بـعـدـ

- الهنجلية في النصف الثاني من القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين الميلاديين.
- (٨) انظر: فلهلم دلتاي، مقدمه بر علوم إنساني: ١٤ - ٢٢، ترجمه إلى اللغة الفارسية: منوشهر صانعي دره بيدي، انتشارات ققنوس، طهران، ١٣٨٨ هـ.ش.
- (٩) انظر: جوليان فروندي، نظريه هاي مربوط به علوم إنساني: ٧٣، ترجمه إلى اللغة الفارسية: علي محمد كارдан، مركز نشر دانشگاهي، طهران، ١٣٧٢ هـ.ش.
- (١٠) جوليان فروندي: ١٩٢١ - ١٩٩٣: *فیلسوف فرنسي*.
- (١١) انظر: جوليان فروندي، نظريه هاي مربوط به علوم إنساني: ٤.
- (١٢) انظر: فلهلم دلتاي، مقدمه بر علوم إنساني: ٢٢.
- (١٣) انظر: ديفد كوزنزيهوي، حلته انتقادی: ٥١ - ٢٢، ترجمه إلى اللغة الفارسية: مراد فرهاد پور، انتشارات غيل، طهران، ١٣٧١ هـ.ش.
- (١٤) انظر: بابك أحمدي، حقیقت و زیبائی، درسهای فلسفه هنر: ٤٠٣، نشر مرکز، طهران، ١٣٧٥ هـ.ش. (مصدر فارسي).
- (15) Descriptive.
- (16) Normative.
- (١٧) انظر: أرسسطو، در کون وفساد (في الكون والفساد): ١٥ - ١٦، ترجمه إلى اللغة الفارسية: إسماعيل سعادت، مركز نشر دانشگاهي، طهران، ١٣٧٧ هـ.ش؛ أرسسطو، ما بعد الطبيعة: ٢٣٧ - ٢٤٢.
- (١٨) انظر: الكندي، رسائل الكندي الفلسفية: محمد حسن لطفی، نشر طرح نو، طهران، ١٣٧٨ هـ.ش.
- (١٩) انظر: محمد صدر الدين الشيرازي، الحكمة المتعالية: ٢٠، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤١٩ هـ.
- (٢٠) انظر: إخوان الصفا وخلان الوفا، رسائل إخوان الصفا، ج ١: ٢٤، دار بيروت، بيروت، ١٩٨٣ م.
- (٢١) انظر: محمد صدر الدين الشيرازي، الحكمة المتعالية: ٢٨.
- (٢٢) انظر: المصدر السابق: ٢٠.
- (٢٣) التي يمكن ذكرها على هامش عنوان (الأساس الهرمنيوطيقي) أيضاً.
- (٢٤) السير أثناء النوم.
- (٢٥) انظر: أدوبين آرثور برت، مبادئ ما بعد الطبيعي علوم نوين: ١٠ - ١٢، ترجمه إلى اللغة الفارسية: عبد الكريم سروش، شركة انتشارات علمي وفرهنگي، ١٣٦٩ هـ.ش.
- (26) Methodology.
- (٢٧) انظر: حميد بارسانيا، روش شناسی علوم إنساني با رویکرد اسلامی، مجلة پژوهش، السنة الأولى، العدد ٢: ٣٩ - ٥٣، خريف وشتاء عام ١٣٨٨ هـ.ش.
- (٢٨) انظر: عماد أفروغ، فرهنگ شناسی وحقوق فرهنگي: ٩ - ١١، مؤسسه فرهنگ ودانش، طهران، ١٣٧٩ هـ.ش. (مصدر فارسي).
- (29) hypothetico deductive method.
- (٣٠) انظر: محمد تقی إيمان، فلسفه روش تحقيق در علوم إنساني: ٥٧، پژوهشگاه حوزه ودانشگاه، ١٣٩١ هـ.ش. (مصدر فارسي).
- (٣١) انظر: فلهلم دلتاي، مقدمه بر علوم إنساني: ١٠٣ - ١٤٤.
- (٣٢) انظر: محمد تقی إيمان، فلسفه روش تحقيق در علوم إنساني: ٥٧ - ٥٩. (مصدر فارسي).

- (٢٣) انظر: دانيال ليتل، تبيين در علوم اجتماعی: ۱۱۳، ترجمه إلى اللغة الفارسية: عبد الكريم سروش، نشر صراط، ۱۳۸۶هـ.ش.
- (٢٤) انظر: محمد صدر الدين الشيرازي، أسرار الآيات: ۲ - ۳، إعداد: محمد خواجوي، أنجمن حكمت وفسفه، طهران، ۱۳۶۰هـ.ش.
- (٢٥) انظر: حسن میرزائی، مبانی فلسفی تئوری سازمان: ۶۴، نشر سمت، طهران، ۱۳۸۶هـ.ش. (مصدر فارسي).
- (٢٦) انظر: لویس کوزر، زندگی و آندیشه بزرگان جامعه شناسی: ۲۳۴، ترجمه إلى اللغة الفارسية: محسن ثلاثی، نشر علمی، طهران، ۱۳۸۲هـ.ش.
- (٢٧) لویس کوزر: عالم اجتماع امریکی معاصر، اهتم بالنظریة الوظیفیة، وساهم في بلورة نظریة الصراع الاجتماعي.
- (٢٨) انظر: المصدر السابق: ۲۲۲.
- (٢٩) الذاتانية (subjectivism): مذهب فلسفی يقول بأن المعرفة كلها ناشئة عن الخبرة الذاتية.
- (٣٠) رینيه غیرون (۱۸۸۶ - ۱۹۵۱م): كاتب ومفكّر فرنسي، ولد في أسرة فرنسيّة كاثوليكية. ثم اعتنق الإسلام، واختار لنفسه اسم (عبد الواحد يحيى). انتقل إلى مصر ليقيم في القاهرة مدة حياته، حيث تعرّف هناك على الشيخ محمد إبراهيم، واقترب من بكر يحيى، وأنجب منها أربعة أبناء.
- (41) see: Guenon, Rene, The Crisis of The Modern World, Translators: Marco Pallis, Arthur Osborne & Richard C. Nicholson, Hillsdale, NY, Sophia Perlmisid, ۲۰۰۴. p. ۱۷.
- (٤٢) انظر: محمد صدر الدين الشيرازي (صدر المتألهین)، الحکمة المتعالیة: ۸: ۵۱؛ ۲: ۵۱، ۱۴۱۹هـ.
- (43) empiricists.
- (٤٤) انظر: ابن سينا، الإشارات والتبيهات (مع شرح الطوسي والرازي): ۲۱۶ - ۲۱۷، نشر البلاغة، قم، ۱۳۷۰هـ.ش.
- (٤٥) انظر: ابن سينا، التعليقات: ۶۸ - ۸۸، ۱۴۸، تحقيق: عبد الرحمن بدوى، مكتبة الإعلام الإسلامي، بيروت، ۱۴۰۴هـ: محمد صدر الدين الشيرازي (صدر المتألهین)، الحکمة المتعالیة: ۲: ۴۹۸.
- (46) authority.
- (٤٧) انظر: محمد رضا ریخته گران، منطق ومبثع علم هرمنیوتیک اصول ومبانی علم تفسیر: ۲۰، نشر کنگره، طهران، ۱۳۸۰هـ.ش. (مصدر فارسي).
- (٤٨) انظر: المصدر السابق: ۴۶.
- (٤٩) انظر: ریتشارد بالر، علم هرمنیوتیک، نظریه تأویل در فلسفه های شلایر ماخر، دیلتای، هایدگر، گادامر، ترجمه إلى اللغة الفارسية: محمد سعید حنایی کاشانی: ۴۱، هرمس، طهران، ۱۳۷۷هـ.ش.
- (50) M. Heidegger.
- (51) H. N. Gadamer.
- (٥٢) انظر: هایدغر، هستی و زمان: ۶۷۰، ۱۳۸۶هـ.ش.
- (٥٣) انظر: المصدر السابق: ۱۰۲.
- (٥٤) انظر: المصدر السابق: ۳۶۷.
- (٥٥) انظر: المصدر السابق: ۲۷۲.

(56) Gadamer, Hans . Georg. 2006: Truth and Method. translation revised by Donald G. Marshall. New York. Continuum book, p. 296.

(57) see: Ibid, 2006. P. 299.

(٥٨) انظر: هایدگر، هستی و زمان: ۲۶۷، ۱۳۸۶هـ.ش.

(59) Gadamer, Hans . Georg. 2006: Truth and Method. translation revised by Donald G. Marshall. New York. Continuum book, p. 306.

(٦٠) انظر: هایدگر، هستی و زمان: ۳۷۲، ۱۳۸۶هـ.ش.

(61) see: Heidegger, Sein und Zeit, tubingen, 1953, translated as Being and Time, New York, 1962. P. 53.

(62) ontical.

(٦٢) للوقوف على الاختلاف القائم بين الأونطولوجيا والوجود الحقيقي (ontic). انظر:

Heidegger, Sein und Zeit, tubingen, 1953, translated as Being and Time, New York, 1962. P. 63.

(64) see: Ibid, p. 235.

(65) vertehen.

(٦٦) انظر: محمد رضا ریخته گران، منطق و مبحث علم هرمنوتیک اصول و مبانی علم تفسیر: ۱۳۰.

(٦٧) انظر: محمود خاتمی، جهان در آندیشه هیدگر: ۹۲، پژوهشگاه فرهنگ و آندیشه اسلامی، طهران، ۱۳۸۱هـ.ش. (مصدر فارسی).

(٦٨) انظر: ریشارد بالر، علم هرمنوتیک، نظریه تأولی در فلسفه های شلایر ماخر، دیلتای، هایدگر، گادامر، ترجمه‌های اصلی از این آثار: محمد سعید حنایی کاشانی: ۱۴۰.

(٦٩) انظر: بابک احمدی، حقیقت و زیبائی، درس‌های فلسفه هنر: ۴۱۵، نشر مرکز، طهران، ۱۳۸۱هـ.ش.

(٧٠) انظر: ریشارد بالر، علم هرمنوتیک، نظریه تأولی در فلسفه های شلایر ماخر، دیلتای، هایدگر، گادامر، ترجمه‌های اصلی از این آثار: محمد سعید حنایی کاشانی: ۱۴۴.

(٧١) انظر: احمد واعظی، در آمدی بر هرمنوتیک: ۱۵۸، ۱۶۰، مؤسسه فرهنگی و دانش و آندیشه معاصر، طهران، ۱۳۸۰هـ.ش. (مصدر فارسی).

(٧٢) انظر: هادی السبزواری، شرح المنظومة، صحّحه وعلق عليه: حسن حسن زاده الاملی: ۵۷، نشر ناب، ط١، طهران، ۱۳۶۹هـ.ش.

(73) Premeaning.

(٧٤) انظر: جان فرانسوا دورتیه، علوم انسانی گستره شناخت ها، ترجمه‌های اصلی از این آثار: مرتضی کتبی: ۱۷، نشر نی، طهران، ۱۳۸۲هـ.ش.

(٧٥) من ذلك . على سبيل المثال . أن نمط فهم فرهنگستان علوم إسلامي والسيد مير باقرى للعلوم الدينية يختلف تماماً عن فهم الدكتور خسرو باقرى، كما أن بيان الشيخ جوادى الاملی فى مجال العلم الدينى يختلف اختلافاً كاملاً عن فهمهما.

(76) philosophical anthropology.

# التراث الإسلامي في نقد المسيحية

د. السيد حسن إسلامي<sup>(\*)</sup>

ترجمة: السيد حسن مطر

قراءة في كتاب (دراسة العقائد النصرانية، منهجية ابن تيمية ورحمت الله الهندي)، تأليف: محمد الفاضل بن علي اللامي، الصادر عن المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هرندن - فرجينيا، بتاريخ ١٤٢٨هـ، الموافق لـ ٢٠٠٧م، في ٥٢٧ صفحة. إن للمناظرات الإسلامية - المسيحية تاريخ بطول المواجهة بين هاتين الديانتين السماويتين. ويمكن تتبع جذور ذلك في آيات القرآن الكريم. وفي هذا الإطار تبلور العديد من الجدل الشفهي والمكتوب. وقد كانت جهود المتكلمين المسلمين في هذه المجادلات تصب في اتجاهين:

الاتجاه الأول: إثبات تحريف الديانة المسيحية عبر التاريخ.

والاتجاه الآخر: إثبات تفوق الإسلام بوصفه الدين الخاتم.

أما الذي قلما تم الاهتمام به في الأدبيات الكلامية فهو معرفة مناهج الآثار المتوفرة في هذا المجال، وتحليلها ودراستها. والكتاب الذي بين أيدينا - والذي صدر مؤخراً في ولاية فرجينيا في الولايات المتحدة الأمريكية من قبل المعهد العالمي للفكر الإسلامي - يندرج ضمن هذه الآثار.

## الخلفيات -

لقد سعى مؤلف هذا الكتاب إلى تshireح قائمتين هامتين ضدّ المسيحية، وعمل

(\*) باحث بارز في الحوزة والجامعة، وأستاذ في جامعة الأديان والمذاهب في إيران.

على المقارنة بينهما، وبيان قوتهما وضعفهما، وهما: **الأول**: كتاب «الجواب الصحيح لمن بدأ دين المسيح»؛ **والآخر**: كتاب «إظهار الحق». إلا أنه يسلك في هذا الشأن طريقاً طويلاً، ويدلاً من الدخول في صلب الموضوع مباشرةً يبحث في خلفيات تبلور هذين الكتابين، والفترة الزمنية التي عاشها مؤلفاً هذين الكتابين، بالإضافة إلى بحث مضمانيهما ومحاتوياتهما، وتقديم صورة كاملة عنهما. ولبلوغ هذه الغاية عمد المؤلف إلى تأليف هذا الكتاب في ثلاثة فصول، ويحتوي كلّ فصل على عدة بحوث. ويبحث الفصل الأول في الخلفيات الثقافية لتأليف هذين الكتابين، وأما الفصل الثاني فإنه يبيّن محاتوياتهما بشكلٍ مقارن، والفصل الأخير يخوض في بيان أسلوب هذين الكتابين.

### **ابن تيمية الحراني ورحمت الله الهندي—**

إن البحث الأول من الفصل الأول يدور حول حياة شيخ الإسلام أحمد بن تيمية (٦٦١ - ٧٢٨هـ)، ومرحلته الزمنية، ودافعه إلى تأليف كتابه. وقد قام المؤلف أولاً ببيان سبب اختياره لهذين الكتابين، فعلى الرغم من وجود الكثير من الكتب الإسلامية التي تناولت نقد المسيحية، إلا أن كتاب ابن تيمية قد تميّز بمنهجيته من سائر الكتب الأخرى، بحيث يمكن اعتباره كتاباً «تأسيسيّاً» في هذا المجال. في الفترة الزمنية لابن تيمية كانت المدارس الكلامية المتمحضّة عن التراث المتقدم في الدفاع عن الإسلام فاقدة للأسلوب والمنهج، وقبل أن توجه خطابها إلى عامة المسلمين تقتصر في رسالتها على الخواص فقط. وفي ظلّ هذه الظروف أراد ابن تيمية من وراء تأليف كتابه تحقيق غايتين:

**الأولى**: التوجّه إلى عامة المسلمين، والعمل على إزاحة جميع أنواع الشبهات من نفوسهم.

**الثانية**: تعريف المسيحيين بالإسلام بشكلٍ صحيح ودقيق. ولهذا السبب يعتبر هذا الكتاب جديراً بالاهتمام. كما يُعدّ كتاب «إظهار الحق»، مؤلفه رحمت الله الهندي، مثالاً لذروة النهجية الكلامية في الدفاع عن

الإسلام ونقد المسيحية. وقد تمكّن في هذا الكتاب من الاستفادة القصوى من تراث المتقدمين من المسلمين. وبالإضافة إلى ذلك فإن أهمية هذا الكتاب في أنه يمثل في الواقع الشكل النهائي لمناظرات كانت بين الشيخ رحمت الله الهندي وزعيم الوفد التبشيري «فندر». لقد اهتمَ رحمت الله الهندي في هذا الكتاب بالمناهج المعرفية الأخرى أيضاً، وقدّم تفسيراً صحيحاً لل تعاليم المسيحية، وعمل على نقدها بعد ذلك بشكلٍ منصف.

### **كتابان مختلفان —**

بعد هذا الإيضاح قدّم محمد الفاضل اللايِّن تقريراً تصوياً بشأن السيرة الذاتية والعلمية لابن تيمية، وأخذ يعدد خصائصه، مع ذكر الواقع التي حارب فيها ضدّ خصميه. ثم انتقل إلى بيان الدافع من وراء تأليفه لكتاب «الجواب الصحيح لمن بدأ دين المسيح»<sup>(١)</sup>. وفي الحقيقة تجب رؤية هذا الكتاب في سياق الردود على المسيحية، وعدم دراسته وبحثه باعتباره منفصلاً عنها. وهنا يجد الكاتب المناسبة والفرصة سانحةً لذكر خمسة وأربعين عنواناً من هذه الكتب، ليعود بعد ذلك إلى صلب البحث. وقد ألقى ابن تيمية كتابه هذا جواباً عن رسالة أحد رجال الدين المسيحيين من القبارصة، حيث استند في رسالته هذه إلى آيات القرآن الكريم والشواهد النقلية والعقلية الأخرى، ليثبت تفوق الديانة المسيحية على الإسلام. ويتبّع من رسالته اطلاعه الواسع على الإسلام ونصوصه. وقد وجد ابن تيمية الفرصة سانحةً للتوجيه الخطاب إلى المسيحيين، وينتقد مدعّيات ذلك العالم القبرصي، التي هي في واقعها اجترار وإعادة لصياغة ذات المدعّيات التي ذكرها أسلافه، ولكنّه ألبسها ثوباً جديداً.

وأما المبحث الثاني من هذا الفصل فيختصّ ببيان حياة وعصر الشيخ رحمت الله الهندي (١٢٢٢ - ١٢٠٨هـ) في ضوء ذات المنهج والأسلوب الذي سار عليه في الفصل السابق. لقد عاش رحمت الله الهندي في فترة الاستعمار البريطاني لشبه القارة الهندية، وكانت السلطات البريطانية. بالإضافة إلى هيمنتها السياسية على تلك الأقصاع.

تسعى إلى تصوير الشعب الهندي، وكانت تعمل في هذا السياق على تشجيع الممارسات والنشاطات المناهضة للإسلام. وقد أشار رحمت الله في كتابه إلى هذه النقطة بالتحديد، حيث قال: إن الدولة الإنجليزية، بعد سيطرتها العسكرية والسياسية الكاملة على الهند، بسطت خوان التبشير للمسيحية، وقامت في الوقت نفسه بتأليف وكتابه الردود على الإسلام. وفي هذه الأجواء ظهرت كتب من قبيل: «تصديق الكتاب»، و«البراهين الإلهية»، و«المرأة المرئية للحق»، و«مفتاح الأسرار»، و«إظهار الدين النصراني»، و«طريق الحق»، و«الميزان الحق»، من قبل قساوسة من أمثال: القسيس (تي. جي. إسكات)، والقس (يونس)، والقس (فدر). ولم يكن هذا النشاط من غير تأثير؛ إذ تصرّ على إثراه بعض المسلمين، من أمثال: عماد الدين، ورجب علي، وصفدر علي، بل إنّ منهم من كتب مؤلفات ضد الإسلام، ومن بينها: «تحريف القرآن»، و«نيازنامه»، و«آئينه إسلام»، و«التعليم المحمدي»، و«آثار القيامة»، و«نجمة الطنبور»، و«إبطال دين محمدي». ويبدو أن القسيس البروتستانتي الدكتور فندر كان أكثر نشاطاً من غيره في هذا المجال، حيث كان يعمل على توظيف جميع الأساليب المتعارفة في الترويج للمسيحية. فبالإضافة إلى تأليف الكتب، كان يجوب المدن والقرى ويخوض الفيالي والأدغال خطيباً ومتحدّثاً إلى مختلف الشرائح الاجتماعية، ويعمل في الوقت نفسه على إعداد المبشررين أيضاً. وقد ألف الكثير من الكتب في تحقيق هذه الغاية، ومنها: كتاب «ميزان الحق». وقد ألفه باللغة الإنجليزية، وترجم إلى مختلف اللغات الهندية الشائعة .. وكان هو سبب الماظرة التاريخية التي جمعت بين القسيس (فدر) وبين (رحمت الله الهندي) في العاشر من أبريل / نيسان سنة ١٨٥٤ م.

يعتبر كتاب «إظهار الحق»، لرحمت الله الهندي، جهداً نقدياً، يستهدف الثقافة التبشيرية في عصره، وسعياً في تجاوز المجادلات الكلامية السائدة وما شهدته العصر من غياب للمنهج. وكان رحمت الله الهندي في هذا الكتاب مستجبياً للتحدي الذي أظهره القسيس فندر، حيث دعا علماء المسلمين إلى المواجهة والمناظرة، فقام بنقد مدعياته، وبين مواطن ضعفه ومواضع النقص في منهجه وأسلوبه. وبالالتفات إلى

أن كتاب «ميزان الحق»، للقسيس فندر، قد هاجم الإسلام بشدة، ولم يرد عليه جوابٌ شافٍ، فقد ملأه أصواته الآفاق، الأمر الذي وفر مناخاً مناسباً لكتابه مؤلفات من هذا القبيل.

وقد كتب المؤلف في هذا الفصل تقريراً تفصيلياً عن الميراث والنشاط العلمي والعملي للشيخ رحمت الله الهندي. فهو لم يكن من أولئك العلماء الذين يؤثرون العزلة، مكتفياً بتأليف الكتب والتدرис وتربية الطلاب فقط، بل كان، بالإضافة إلى ذلك، مبلغاً لا يعرف المثل والكيل، وكان مهتماً إلى حد كبير بتأسيس المراكز التبليغية والنشاط الاجتماعي وإقامة الندوات الحوارية والمناظرات. وقد أدت جهوده هذه إلى تأسيس مختلف المراكز والمؤسسات، من قبيل: أنجمن حماية إسلام، وأنجمن تبليغ إسلام، وجمعية مدرسة إلهيات، وأنجمن إشاعت وتعليم إسلام، وأنجمن هدايت إسلام، كما ألف العديد من الكتب في مختلف المجالات، يبيّن أن الذي يختص من بينها بالمناظرات بين الأديان عبارة عن «إزالة الأوهام»، الذي ألفه باللغة الفارسية في نقد كتاب «ميزان الحق»؛ و«إزالة الشكوك»، الذي كتبه في الإجابة عن بعض التساؤلات المطروحة من قبل الفساوسة؛ وكتاب «الإعجاز المسيحي»، الذي أثبت فيه تحريف الأنجليل؛ وكتاب «أحسن الأحاديث في إبطال التثليث»، و«البروق اللامعة»، حيث أثبت فيه أن اسم النبي محمد ﷺ مذكور في الكتاب المقدس، وأثبت من خلال ذلك أنه خاتم الأنبياء؛ وكتاب «معدل اعوجاج الميزان»، الذي هو نقد على كتاب «ميزان الحق»، لفندر؛ و«معيار التحقيق»، وهو نقد على كتاب «تحقيق الإيمان»، للقسيس صدر علي؛ وكتاب «تقليل المطاعن»، ردًا على كتاب «تحقيق الدين الحق»، للقسيس (لاسمند كارواور)؛ وكتاب «إظهار الحق»، الذي أورد فيه تفاصيل مناظرة «أغرة».

كما أن لـ (رحمت الله الهندي) الكثير من المناظرات التحريرية والشفهية مع فساوسة عصره، وقد نقلها اللياني في هذا الكتاب. يبيّن أن أهم هذه المناظرات هي تلك التي حدثت بينه وبين القسيس فندر، والتي عرفت بـ (المناظرة الكبرى). لقد عقدت الجلسة الأولى من هذه المناظرة بحضور من رجال الدين والعلماء وكبار الموظفين من

ال المسلمين والمسيحيين في مدينة أغرة، وقد انتهت هذه الجلسة باعتراف (القسيس فندر) بوقوع التحريف في كتب العهددين. وانعقدت الجلسة الثانية من المنازلة بحضور جماهيري واسع، واختتمت لصالح المسلمين. ثم استمرت الجلسات اللاحقة على شكل مكابيات تم تبادلها بين الطرفين، وكانت نتيجة هذه المكابيات أن فضل القسيس فندر مغادرة الهند على البقاء فيها.

وقد كان لهذه المنازلة أهمية قصوى من الناحية التاريخية والحيثية للمسلمين؛ لأن الشيخ رحمت الله الهندي كان قد اشترط على نفسه أمام الحاضرين أنه إذا لم يستطع الإجابة عن أسئلة القسيس فندر فإنه سوف يعتنق الدين النصراني، وقد اشترط (فندر) هذا الشرط على نفسه أيضاً، إذ صرّح بأنه إذا هُزم في المنازلة فإنه سيقبل دين الإسلام، بينماً أن انسحاب فندر من المواجهة، وامتناعه عن مواصلة المنازلة في المحاور الأخرى . وهي عبارة عن: النسخ والتحريف والتلبيث والألوهية والنبوة . قد بتر الموضوعات التي كان من المقرر مناقشتها<sup>(٢)</sup>.

لقد تم تأليف كتاب «إظهار الحق»<sup>(٣)</sup> في مثل هذا المقام، وبهدف الدفاع عن الإسلام، ونقد مدعويات المسيحيين. وقد ألف الشيخ رحمت الله الهندي هذا الكتاب في سياق العديد من الكتب التي سبق له أن كتبها، وقد ذكر اللافيف بعضها، وقد ضمّنه جميع تجاربه العلمية والعملية. وقدحظي هذا الكتاب باستقبالٍ واسع وحفاوة بالغة من قبل المسلمين، إلى الحد الذي قال معه (سعيد حوى) في وصفه: «ولعل هذا الكتاب أعظم دراسةٍ نقدية لنصوص الديانتين اليهودية والنصرانية، وأدقٍ نقد لاعتراضات أتباع هاتين الديانتين على الديانة الإسلامية».

وبطبيعة الحال فإن هذا الكتاب لم يترك من قبل علماء الدين المسيحيين دون جواب، فقد كتب في الرد عليه كتابٌ تفصيلي، من أربعة مجلدات، بعنوان «الهداية»<sup>(٤)</sup>. وقد استدعاى ذلك ردًا تفصيلياً من قبل العالم الشيعي العلامة محمد جواد البلاغي، إذ ردَّ عليه في كتابٍ، من مجلدين، يحمل عنوان «الهدايى إلى دين المصطفى»<sup>(٥)</sup>، حيث دافع فيه عن موقف الشيخ رحمت الله الهندي، وأجاب عن الانتقادات المتتوّعة الواردة في هذا الكتاب<sup>(٦)</sup>.

## المقارنة المضمنية بين هذين الكتابين –

لقد عمد الأستاذ محمد الفاضل اللاي في الفصل الثاني من هذا الكتاب إلى تقرير كتابي «الجواب الصحيح لمن بدأ دين المسيح»، و«إظهار الحق» ضمن ثلاثة أبحاث، وقام بإجراء مقارنة بين الكتابين.

يعمد ابن تيمية في كتابه إلى تفصيل آحاد العقائد الدينية الإسلامية، ويعمل على تقريرها وتبنيتها، لينتقل بعد ذلك إلى تقرير ونقد آراء الخصوم، ويطوي في هذا الإطار ثلاث مراحل: تقرير المسألة؛ وذكر الشواهد؛ وتقرير الحقيقة في نهاية المطاف. وأما الشيخ رحمت الله الهندي فيعمل في مقدمة الكتاب على بيان سبب تأليف كتابه ومنهجه وأسلوبه.

ثم ينتقل الأستاذ اللاي إلى بيان الأبحاث المشتركة بين الكتابين، وهي: مسألة التثليث، والكتاب المقدس، والنبوة.

ومن خلال جولة في بحث التثليث من خلال هذين الكتابين ندرك أن غاية كلا المؤلفين وإن كانت واحدة، تتمثل في رد وإبطال هذه العقيدة المسيحية، بينما أن أسلوبيهما يختلف في عدد من الموارد.

فإن ابن تيمية يسلك سبيلاً سلوك الجدل، ويبذل كل ما في وسعه من أجل إبطال هذا الاعتقاد. وحيث إنه يرجع ذلك إلى جذور العقائد المسيحية فإنه لا يوفر طريقة في هذا الشأن، ومن بينها طرح مختلف الشقوق والفروع والاستطرادات المتعلقة بالبحث.

في حين أن الشيخ رحمت الله الهندي أكثر منهجة في بحثه. فبدلاً من سلوك الطريقة الجدلية يستند إلى النصوص المسيحية؛ ليثبت التناقض الداخلي الموجود في هذه العقيدة، متجنبًا تشتيت البحث، الأمر الذي جعل من كتاب الشيخ رحمت الله أيسر على القارئ، حيث يتمكن القارئ من التركيز على البحث ومتابعة الأفكار وتسلاسها بشكل أسهل، خلافاً لما عليه حال كتاب ابن تيمية، الذي يأخذ بالقارئ في متابرات طويلة وعريضة، حتى يفقد معها خيوط البحث الرئيسية، وينصب بالإعباء والتعب.

كما أن ابن تيمية، بعد الفراغ من بحث ونقد مسألة التثليث، ينتقل إلى بحث الصلب والفدية بشكل مستقل. إلا أن الشيخ رحمت الله، بعد إبطال أصل التثليث، لا يرى حاجة إلى بحث هذه المسائل بشكل مستقل، وإنما يكتفي منها بإشاراتٍ عابرة ضمن أصل البحث.

وخلاله القول: إن أسلوب بحث الشيخ رحمت الله الهندي أكثر تركيزاً واختصاراً ومنهجية، في حين أن ابن تيمية لا يرى غضاضةً في توسيع البحث، وتحشيد جميع الأساليب العقلية والنقلية، والانتقال عبر مختلف مستويات البحث. والبحث الآخر المشترك بين هذين الكتابين هو مسألة الكتاب المقدس (العهدان) وسماويته.

يسعى ابن تيمية في هذا البحث إلى إثبات نقد أصل القول بسماوية هذه الكتب، وإثبات تحريفها، ويعتبر قياسها بالقرآن باطلًا. وفي هذا البحث نلاحظ اختلافاً واضحأً في الأسلوب بين الكتابين؛ حيث ينتهج ابن تيمية في هذا البحث أسلوباً جديداً، ويسعى من خلال تأصيل القرآن إلى إثبات تحريف العهدين وعدم صوابيتيهما؛ في حين أن الشيخ رحمت الله الهندي يتناول المسألة بمنهجية أوضحة، ويستدعي تاريخ كتابة الكتاب المقدس ونصوصه لخدمة غايته؛ ليثبت أن هذا الكتاب لا يتمتع بسلسلة سنّ متصلة، وأنه قد تعرض على طول التاريخ إلى التحريفات بالنقيصة والزيادة. وهو يتوصل إلى هذه الغاية من خلال المقارنة بين الأرقام والإشارات التاريخية الواردة في الكتاب المقدس.

وفي هذا البحث كذلك لا يبالى ابن تيمية بتطويل البحث دون أن تكون هناك ضرورة إلى ذلك؛ بينما يواصل الشيخ رحمت الله منهجه العام في ترجيح الاختصار، والابتعاد عن الخوض في الهوامش والتفاصيل.

أما البحث الثالث المشترك بين ابن تيمية والشيخ رحمت الله الهندي فهو بحث النبوة. ففي الوقت الذي لم يوفر بعضبني إسرائيل وسيلة إلا استعملوها في الاستخفاف بأنبنيائهم والسخرية منهم، عمد بعض آخر منهم في المقابل إلى رفعهم فوق مستوى الإله، وبذلك يكون كلا الفريقين قد تجنب السبيل الوسط، وانحرف عن

جادة الصواب.

يسعى هذان الكتابان إلى البحث في هذه الظاهرة جيداً، وانتقاد الأخطاء الشائعة في الكتاب المقدس وأتباعه في هذا الشأن، وإثبات نبوة النبي الأكرم محمد. ويكون الاختلاف البارز لكتاب رحمت الله في هذا البحث في أنه يعتمد في الأساس لإثبات وجهة نظره على نصوص الكتاب المقدس وكتابات رجال الدين المسيحيين، وقلما يعمل على توظيف الآيات القرآنية والانتصار بها لرأيه. وهذا الأسلوب أوفق بمنهجه؛ لأنها إنما يروم إثبات تهافت نصوص الكتاب المقدس، ومن هنا فإنه لا يرى ضرورة لإقحام القرآن في هذا الشأن، وإنما يكتفي بالاستعانة بالأحاديث النبوية عندما يتعلق الأمر بمسألة نبوة رسول الله ﷺ.

ومن خلال دراستنا لهذه الأبحاث ندرك أن ابن تيمية قد سلك في كتابه طريق التفصيل، فلم يترك شاردة أو واردة في بحثه إلا ذكرها، وبذلك يكون كتابه أقرب إلى التأليف الموسوعي الذي يمكن العثور فيه حتى على كلمات المتقدمين؛ في حين أن الشيخ رحمت الله الهندي قد سعى إلى الاقتصر على الأصول، وتجنب التطويل بلا طائل والانسياق وراء الحواشي والهوامش. ولهذا السبب وجد ابن تيمية مسألة الصليب وأعمال وسلوك أهل الكتاب جديرة بالبحث المستقل؛ في حين آثر الشيخ رحمت الله أن يغضّ النظر عنها. وهنا يجب التوبيه والإشارة إلى خصائص ابن تيمية في كتابه هذا؛ في بينما عمد الشيخ رحمت الله الهندي إلى الاهتمام بال المسيحية من الزاوية النظرية فقط؛ عمد ابن تيمية - بالإضافة إلى ذلك - إلى الاهتمام بالسلوكيات والأعمال العبادية للمسيحيين على طول التاريخ أيضاً. ومن هنا كان كتابه غنياً، ويمكن اعتباره دائرة معارف لفهم السلوك الأخلاقي والعبادي للمسيحيين.

### الحكم النهائي -

أما الفصل الثالث والأخير من كتاب الأستاذ محمد الفاضل اللاي فيختص بالمقارنة المنهجية بين هذين الكتابين، حيث يعمل الكتاب في هذا الفصل على تفصيل البحث في الأسلوب النقدي لهذين الكتابين، واختلاف رؤية مؤلفيهما. ومن

ذلك . على سبيل المثال . أنه يخوض في تحليل رؤية ابن تيمية بشأن ضوابط نقل الأخبار والأحاديث والاستاد إليها ، وينقل الضوابط الستة في روایة الحديث ، ومن بينها أن القرآن الكريم قد أمر بالتبين في مورد خبر الفاسق ، وعدم تجاهل الخبر بمجرد فسق الراوي؛ أو من غير الصحيح القبول بكل ما نسب إلى رسول الله ﷺ ، إلا إذا تم إحراز هذه النسبة . وبعد نقل هذه الضوابط يقرّ الكاتب بأن ابن تيمية نفسه لم يكن ملتزمًا بهذه الضوابط التي ذكرها؛ فقد استند إلى الروايات الضعيفة ، بل المختلفة أحياناً . وقد أثبت ذلك من خلال ذكره اثنى عشر مورداً من هذه الأحاديث ، مع إثبات ضعفها بواسطة الاستاد إلى النصوص الثابتة . وخلافاً لابن تيمية . الذي يستند إلى الكثير من الأحاديث في كتابه . يعمل الشيخ رحمت الله الهندي على الاستعانة بالقليل من الأحاديث ، وهو حتى في مثل هذه الحالة أكثر دقةً ومنهجية . ومن خلال القائمة التي يقدمها الأستاد الفاضل اللافي بعدد الأحاديث المنقوله في كتاب «إظهار الحق» . والتي لا يزيد عددها على الخمسين روایة . يعمل على تحليل مبنى الشيخ رحمت الله الهندي في نقل الحديث القائم على أساس تحري الدقة والعمل على بلوغ الحقيقة ، وبذلك يقارن بينه وبين منهج ابن تيمية .

وفي ختام هذا الفصل ، وبعد تقديم تقرير تفصيلي حول اختلاف منهج وأسلوب هذين الكتابين ، يقوم الأستاد اللافي بعملية تبويب ومقارنة شاملة بين أسلوب ابن تيمية ورحمت الله الهندي ، ويضع هذين المنهجين في مقابل بعضهما ضمن الإطار الشامل . يسعى ابن تيمية بشكل رئيس إلى الدفاع عن التعاليم الإسلامية وإثبات صوابيتها؛ في حين أن الماجس الرئيس الذي يشغل اهتمام الشيخ رحمت الله الهندي يكمن في إبطال التعاليم المسيحية ، وإثبات تناقضها الداخلي ، ورد الشبهات المارة ضد الإسلام ، وليس تثبيت العقائد الإسلامية . وعلى الرغم من ذلك كله فإن هذين الكتابين يشبهان بعضهما في الكثير من الجهات؛ فإن الموضوعات المطروحة والمبحثة في هذين الكتابين ، من قبيل: التثليث والنسخ والتحريف والكتاب المقدس والنبوة . على سبيل المثال . هي من الأمور المتاظرة في هذين الكتابين ، وليس الاختلاف فيها إلا من حيث التفصيل والاختصار . وقد قام كلا المؤلفين بتوظيف التراث الكلامي

للمسلمين بشكلٍ حَسَن، بِيَدِ أَنْهَا لَا يَتَوَقَّفُانْ عَنْ هَذَا الْحَدَّ، وَيَسْعِيَانْ إِلَى الإِضَافَةِ عَلَيْهِمَا بِحَذْقٍ، وَالخُرُوجُ بِأَبْحَاثِهِمَا مِنْ حَدُودِ الْمَسَائِلِ النَّظَرِيَّةِ وَالْإِنْتَزَاعِيَّةِ الْبَحْتَةِ، وَرِيْطَهَا بِوَاقِعِيَّاتِ عَصْرِهِمَا. فَقَدْ تَمَّ تَأْلِيفُ كُلَّا الْكَتَابَيْنِ فِي فَتَرَةٍ زَمْنِيَّةٍ شَهَدَتْ تَعْرُضَ عَقَائِدِ الْمُسْلِمِينَ لِلْهَجَمَةِ الْعَشْوَاءِ وَالشَّعْوَاءِ، وَكَانَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنَ الْمُؤْلِفِينَ يَحْمِلُ هَوْجَسَ عَصْرِهِ. وَبِذَلِكَ كَانَ كُلُّا هَذِينَ الْكَتَابَيْنِ يَعْبُرُ عَنْ تَوَاصِلٍ وَتَكَامِلٍ لِلنَّاظِرَاتِ الْكَلَامِيَّةِ بَيْنَ الْأَدِيَّانِ وَتَحْوِلَاهَا. وَقَدْ خَتَمَ الأَسْتَاذُ مُحَمَّدُ الْفَاضِلُ الْلَّاجِفُ كِتَابَهُ بِسُؤَالٍ جَدِيرٍ بِالتَّأْمُلِ؛ إِذْ يَقُولُ: «مَا هُوَ مَسْتَوْيٌ تَشْبُثُ الْكِتَابَ الْمُسْلِمِينَ الْمُعَاصِرِينَ، الَّذِينَ يَوْجِهُونَ ذَاتَ الْمَسَائِلِ الَّتِي وَاجَهَهَا هَذِينَ الْكَاتَبَيْنَ، بِالْأَصْوَلِ الَّتِي أَسْسَاهُمَا لَهَا، وَعَمِدًا إِلَى توسيعِهَا».

### ثلاث ملاحظات —

**الملاحظة الأولى:** إن مؤلف هذا الكتاب هو الأستاذ محمد الفاضل بن علي اللايفي، وهو تونسيٌّ، حائز على شهادة الدكتوراه في الأديان المقارنة من جامعة أم درمان. له تعاونٌ مع الكثير من المراكز التحقيقية. وقد ألف الكثير من الكتب في مجال الدراسات الإسلامية والأديان المقارنة، ومن بينها: «الخطاب الإسلامي، المبادئ النظرية وشروط التجديد»، و«مقدمة منهجية في تاريخ الأديان المقارنة».

**الملاحظة الثانية:** إن ناشر هذا الكتاب هو المعهد العالمي للفكر الإسلامي، أو المؤسسة العالمية للفكر الإسلامي، الذي تم تأسيسه سنة ١٤٠١هـ من قبَل عددٍ من المفكِّرين المسلمين في الولايات المتحدة الأمريكية. وقد أصدر حتى الآن الكثير من المؤلفات، وأقام أكثر من عشرين مؤتمراً عالمياً. وإن من بين البرامج الرئيسية لهذه المؤسسة، برئاسة طه جابر العلواني، طرح أسلمة العلوم الإنسانية والمعرفة الإسلامية، والعمل في إطار تدوين علم المنهج الإسلامي، وأقيم مؤتمرٌ لهذه الغاية. كما أن لهذه المؤسسة مراكز وجامعات تابعة لها في بعض البلدان الإسلامية، ومن بينها: إيران<sup>(٧)</sup>.

**الملاحظة الثالثة:** الكلمة الأخيرة هي أن هذا الكتاب، رغم المعلومات القيمة التي اشتمل عليها، قد تجاوز الحد في التفصيل، بل قام المؤلف في بعض الموارد

بتكرار المطالب؛ ليزيد من حجم الكتاب، دون أن تدعو الضرورة إلى ذلك، في حين أنه كان بالإمكان المحافظة على متانة وقوّة هذا الكتاب، مع اختزاله واختصاره.

## الهوامش

- (١) تحقيق: علي بن حسن بن ناصرون [وآخرين]، دار العاصمة، ١٩٩٩م.
- (٢) للوقوف على التقرير التفصيلي لهذه المناقضة انظر: محمد عبد القادر خليل، المناقضة الكبرى، مكة، مطابع الصفا، ١٩٩٠م.
- (٣) إن أحدث طبعة لهذا الكتاب تشتمل على الخصائص التالية: الشيخ رحمة الله بن خليل الرحمن العثماني الكبيراتوي، إظهار الحق، إخراج وتحقيق: عمر الدسوقي، بيروت، المكتبة العصرية، ١٩٩٨م.
- (٤) ظهر هذا الكتاب بأحدث طبعة له، وهو ينبع بالخصائص التالية: كتاب الهداية، رد على إظهار الحق والسيف الحميدي الصقيل وغيره، المرسلون الأميركيان، باريس، منشورات أسمار، ٢٠٠٧م.
- (٥) لقد طبع هذا الكتاب مراراً، وقد ترجم الجزء الأول منه إلى اللغة الفارسية بعنوان: (إسلام آيين برگزیده). وقد صدر في أحدث طبعة له مصححة ضمن سلسلة الأعمال الكاملة للشيخ محمد جواد البلاغي، وهو يحمل المواصفات التالية: موسوعة العلامة البلاغي، قم، مركز العلوم والثقافة الإسلامية . مركز إحياء التراث الإسلامي، ١٣٨٦هـ.ش.
- (٦) للتعرف على الشيخ العلامة محمد جواد البلاغي ومنهجه في هذا الكتاب ومحتواه ومضامينه انظر: السيد حسن إسلامي، أندیشه علامه بلاغی، قم، کنگره بین الملی علامه بلاغی، ١٣٨٦هـ.ش.
- (٧) للتعرف على هذه المؤسسة ونشاطاتها انظر: معرفت شناسی إسلامی: طرح، برنامج، عملکرد، إعداد: المؤسسة العالمية للفكر الإسلامي، ١٣٧٤هـ.ش.

# بين حوار الحضارات وصراعها

## قراءة في النظريتين

. القسم الثاني .

د. السيد صادق حقيقة<sup>(\*)</sup>

ترجمة د. نظيرية غالب

### ٢. نظرية نهاية التاريخ -

في مقالٍ مثير للجدل طرح فوكوياما أطروحته حول «نظرية نهاية التاريخ»؛ فحسب رأيه إن انهيار العسكري الشيوعي وسقوط الاتحاد السوفيتي سيفتح المجال لكي تفرد أمريكا بالزعامة الدولية بلا منازع، وستغلب الليبرالية على كل الأيديولوجيات. فوكوياما ياباني الأصل، أمريكي الجنسية، وكان إلى تاريخ قريب من المستشارين المعتمدين لدى وزارة الخارجية الأمريكية، ألف كتابه «نهاية التاريخ والإنسان الآخر». يشارك فوكوياما كلاً من: هيغل، وماركس، في أن تطور المجتمعات البشرية له نهاية حتمية، وستصل المجتمعات يوماً إلى النهاية. لكن رغم أفكاره تلك يقدم الديموقراطية الليبرالية على أنها أقصى ما ستصل إليه الإنسانية على المستوى الأيديولوجي. حاول فوكوياما التوفيق بين طريقين من التفكير: الليبرالية الإنجليزية؛ وديالكتيك هيغل. ورغم نظرته المتفائلة كان متربداً حول المستقبل البعيد للديموقراطية الليبرالية. توقف الحياة الاجتماعية من الآراء التي طرحتها فوكوياما، مدعياً احتمال أن تكون مستقبلاً «آخر إنسان»... فالإنسانية التي لا تفكر إلا في

(\*) أستاذ مشرف في جامعة المفید في إيران.

راحتها ورفاهيتها، وتفتقد الرغبة نحو الأهداف المتعالية، إنسانية محرومة<sup>(١)</sup>. لقد كان فوكوياما أول من طرح نظرية «نهاية التاريخ»، مدعياً أن الثقافة الغربية ستسود العالم، وأن الكولا والبيج مك (والأخيرة وجبة في سلسلة مطاعم ماكدونالدز) ستكون بوابة عراقة العالم على الديمقراطية الليبرالية.

يقول في كتابه «نهاية التاريخ والإنسان الآخر»: إن التاريخ سيصل إلى نهايته حينما تصل البشرية إلى شكل من أشكال المجتمع الذي يشبع احتياجاتها ورغباتها. البشرية اليوم وصلت إلى مستوى لا تتصور معه إمكان عالم يختلف بشكل جوهري عما هو عليه العالم الحاضر؛ لأنه ليس هناك أي مؤشر على إمكانية تحسين قواعد النظام الحالي.

في السنوات القليلة الماضية، وموازاة مع انتصار الديمقراطية الليبرالية على الأيديولوجيات المنافسة، أمثل: الملكية الوراثية، الفاشية، وأخيراً الشيوعية، وقع اتفاقٌ عالمي على الليبرالية الديمقراطية، وأنها النظام العالمي الوحيد الذي يتمتع بشرعية، وأنه الموقف الوحيد بين كل أنظمة الحكم الأخرى. ومضافاً إلى ذلك فالديمقراطية الليبرالية ستمثل «نقطة نهاية التكامل الأيديولوجي البشري»، وآخر نظام حكومي سترى فيه البشرية، وبذلك ستكون الدورة النهاية لتاريخ البشر «نهاية التاريخ»<sup>(٢)</sup>.

يقول جون ندروين بيترز: لهذا السبب لم تُلقَ نظرية فوكوياما نقداً في أول أمرها؛ لأن الكل كان ينظر إليها على أنها نظرية عديمة الأهمية، لذلك كانوا يقولون في حقها: إنها «بداية العبث». في كتاب «ظهور وسقوط القوى العظمى»، ليول كينيدي قال: إن الحديث عن توسيع الإمبراطورية كان مبالغًا فيه أكثر من اللازم، كاشفاً عن عجز ميزانية أمريكا بثلاث تريليونات دولار، وإفلاس العديد من المؤسسات المالية، نظير: صندوق التوفير والاحتياط.

وبحسب نظرية فوكوياما فالليبرالية الاقتصادية سابقة على الليبرالية السياسية، ومقدمة عليها. وتمظهر الولايات المتحدة بمظاهر الليبرالية الحديثة جعلها تمرّ بأزمة عميقة. فهو يعتقد أن أكثر الدول الأوروبية بقدر اعتقادها بمشروعية

الليبرالية ليست ليبرالية. وهناك عدة شواهد تكشف عن عدم نجاح النهج الليبرالي، كحركة تحرر المقهورين، وظهور الحركات الاجتماعية التحررية الجديدة، الحركات العالمية المناهضة للعولمة والليبرالية. فالتاريخ الجديد ستحددّه الحركات الاجتماعية، والتي لا تدخل ضمن الإطار الوطني العالمي<sup>(٣)</sup>.

فوكويا، وبعد مضي ثمانى سنوات على طرحه نظرية «نهاية التاريخ»، صرّح قائلاً: «لست في صدد التراجع عن آرائي السابقة، ولا زلت لا أقبل آراء وطروحات هنتينغتون؛ لأن الناس يشعرون بالانتماء إلى المجتمعات الصغيرة، ولا يشعرون بذلك في المجتمعات الحضارية الكبيرة»<sup>(٤)</sup>.

يرى رишارد نيكسون أن هذه النظرية ليست سوى حلم؛ فلا زال النظام الشيوعي يحكم ٢/١ مiliارد نسمة. بعد الحرب الباردة لا زالت هناك صراعات وحروب أخرى تتسم بالقومية والعرقية و...، ولا يعرف ما إذا كان العالم سيشهد حروباً أقلّ نسبةً من الماضي! فال التاريخ غير قابل للت卜ّوات والتوقعات، وخطأ نظرية نهاية التاريخ واضح للعيان.

إن ادعاء دعامة العولمة البديلة أن الولايات المتحدة أمامها فرصة لا نظير لها لإيجاد نظام دولي جديد هي مجرد آمال لا واقعية لها، فالذين يتحدثون عن نهضة ديموقراطية عالمية غير مدركين لمدى قوّة أمريكا وثباتها.

المثالية بدون واقعية غير مجده، والواقعية بدون مثالية غير أخلاقية (كالعقل والعاطفة، فلا بدّ من الجمع بينهما). فسبب الحرب هو الصراع حول المصالح الوطنية، وهو سببٌ سيستمر دائمًا<sup>(٥)</sup>.

أدرك فوكويا حجم المشكلات الأخلاقية والاجتماعية والاقتصادية التي تواجه أمريكا، لكنه كان يظنّ أن أمريكا في تعاملها مع هذه المشكلات تمتلك المرونة الكافية.

الانحطاط النسبي لقوة الولايات المتحدة الأمريكية أمر سُنّته بالتدرج ضمن القسم المتبقّي من هذا التحقيق. وهو ما سيرد على ادعاءات فوكويا، ويكشف غلوه. تعيش أمريكا أزمات مختلفة على المستوى الاقتصادي والسياسي والاجتماعي،

سواء على الصعيد الداخلي والخارجي. فأمريكا أصبحت أكبر مديون في العالم، ومصادرها المالية المحدودة لا تستوعب المسؤوليات الدولية التي تولى نفسها إياها. ويقرّر نيكسون أن نجاح الليبرالية غير مساوٍ لسقوط الشيوعية. وغير بعيد عن فوكو فيما تُعدّ نظرية أستاده هنري فون نقداً لنظريته في «نهاية التاريخ»، حيث اختار عنوان «انحطاط أمريكا» توصيفاً فعلياً للحالة التي عليها، ويقول: إن العالم لم يصل إلى النهاية، «فالعالم ليس واحداً».<sup>(١)</sup>

### **هيكلة القوى في بنية النظام الدولي —**

#### **١. النظام الهرمي —**

أول نظرية في هيكلة القوى العالمية بعد الحرب الباردة جعلت أمريكا على رأس هرم القوى، وجاءت باقي القوى العالمية في طولها. نظام تسلسل المراتب، لـ كابلان، واحدٌ من بين ستة نماذج أخرى طرحت في نفس الموضوع.

عرض مورتون كابلان في سنة ١٩٥٧م ستة نماذج افتراضية من النظم الدولية المقارنة: نظام توازن القوى، نظام القطبية المرن (المهلهلة)، نظام القطبية الشائكة الصلب (المحكم)، النظام الهرمي<sup>(٢)</sup>، النظام العالمي، وأخيراً الفيتو (الوحدة المعرضة). النظام الهرمي نظام على نوعين؛ إما نظام وفق قواعد الديموقراطية (غير موجه)؛ أو يعمل وفق قواعد السلطوية والديكتاتورية (موجه). النظام العالمي يتطلب وفق أساس القوة العسكرية والاقتصادية الفائقة... وعلى أساس ذلك فدول العالم التي تقع في المستوى الأدنى تكون ملزمةً باحترام رغبات وأراء القوى العظمى. في هذا النمط النظامي الكلمة الأولى والأخيرة هي للقوى العظمى، التي تترأس هرم النظم... وعلى هذا الأساس قدم جورج بوش نظريته تحت عنوان «النظام العالمي الجديد».

إن وجود هذا النوع من النظام يستلزم وجود قوة عظمى على مستوى التسلح والاقتصاد والسياسة، وقيادة باقي أعضاء النظام<sup>(٣)</sup>. منظري الواقعية البنوية (الواقعية الجديدة)، أمثال: كينيث والتز، الذي يرى أن أمريكا تمثل القوة العظمى الوحيدة بين كل الدول<sup>(٤)</sup>.

ينذهب نيكسون إلى أن جورج بوش ليس مثالياً محضاً، فجذور «النظام الجديد» استشفّها من واقع العلاقات الدولية. فهوّلاء يعتقدون أن لأمريكا صلاحية قيادة العالم، وأن أمامها فرصة لا تتكّرر، وكما يقول ماوتسينونغ: «الزمان يمر بسرعة، فلا تدع الفرصة تمرّ من بين يديك»<sup>(١٠)</sup>.

الولايات المتحدة الأمريكية، وبعد الحرب الباردة وإنهايار الماركسية، حدّدت لنفسها ثلاثة مصالح كبرى:

١. **المصالح الحيوية**: حيث يكون فقدانها أو فقد جزء منها ملحقاً للضرر المباشر بأمن أمريكا، مثلًا: حفظ أوروبا الغربية، أو منع العدو أن يتمكّن السلاح النووي.

٢. **المصالح الكبيرة**: حيث إن فقدانها يجعل المصالح الحيوية في معرض الخطر.

٣. **المصالح الجانبيّة**: وهي التي لها تأثير جزئي على المصالح الحيوية. وفق هذه النظرية على الولايات المتحدة الأمريكية أن تلعب دوراً رئيسياً في العالم<sup>(١١)</sup>. ولحفظ كوريا الجنوبيّة والكيان الإسرائيلي يفترض استعمال قوة السلاح. ولم يكن دخول أمريكا في حرب الخليج، وخوضها لحرب الناتو ضدّ يوغسلافيا، ضررًا من السياحة، بل هو سلوك لإظهار قوتها ضدّ كلّ من سولت له نفسه التمرّد على زعامتها للعالم.

وحدد بوش أولوياته على صعيد السياسة الخارجية في الأمور التالية: حماية الديموقراطية، مشاركة حلفائها في قيادة العالم، تقوية المؤسسات الدوليّة، إقامة علاقات مع الاتحاد السوفياتي، والتعاون مع دول حلف الناتو. ورغم أن نفوذ أمريكا أثناء الحرب الباردة فرض عليها تقوية ترسانتها النوويّة، نشر قوتها البرية والجوية والبحريّة على الخطوط الساخنة في كلّ من آسيا وأوروبا، إبرام الاتفاقيات الأمنية الثانية، تطوير ترسانة الأسلحة من حيث الكيفية وسرعة الإرسال في الحرب المفترضة في دول العالم الثالث، لكنْ وفق المعطيات الميدانية الجديدة قد يتم التقليل من القوة العسكريّة لتحلّ مكانها العمليات السياسيّة.

ولهذا تضع أمريكا في الوقت الحاضر نصب عينيها النقاط التالية:

١. التحوّلات الأخيرة في الاتحاد السوفياتي، واحتمال انهيار حلف وارسو؛

## ٢. الأخطار الإقليمية التي تلوح في الأفق:

## ٣. العلاقات بالحلفاء:

٤. اختلاف طبيعة ومهام الحرب القادمة<sup>(١٢)</sup>.

وقد أعتبر الرئيس السابق للولايات المتحدة الأمريكية عن رضاه لما أبداه العالم من تعامل في حرية على العراق، وصرح أن منظمة الأمم المتحدة كانت مفوّضة في التحرّك وفق رغبة أمريكا. وهذا ما عبر عنه نيكسون بقوله: إن الأمم المتحدة بدل أن تخضع أمريكا لقوانينها أخضعتها أمريكا لرغباتها، بل أكثر من ذلك، منحتها الفرصة، تحت مسمى الدفاع الشخصي أو الدفاع عن أمن أمريكا وحلفائها، أن تستعمل القوة كيّفما أرادت، وأئمّ أرادت، من دون قيد أو شرط<sup>(١٣)</sup>.

لكنّ أمريكا اليوم تجد نفسها أمام خمسة حالات طارئة:

١. الفراغ الأمني في أوروبا الشرقية وجمهوريات الاتحاد السوفياتي المنفصلة، وتفكّك حلف وارسو في آذار ١٩٩١م، وتفكّك الاتحاد السوفياتي في العام نفسه، والذي ترك نصف القارة الأوروبية بدون نظام أمني، أوجد معضلتين أمام أمريكا: فراغ السلطة في أوروبا الشرقية والجمهوريات المتفكّكة عن الاتحاد السوفياتي؛ وعدم الحاجة لأمريكا في أوروبا.

## ٢. الديموقراطيات الجديدة وضعف الشرق.

٣. ألمانية متحدة وموحدة: وهذه الدولة دائمًا مدعاة لخلق أمريكا؛ بلاحظين: الرصيد الجيوسياسي التاريخي لألمانيا في الحربين العالميتين؛ والسياسة غير المسؤولة في تصدير التكنولوجيا؛

## ٤. الاندماج التدريجي لدول أوروبا، واتباعها لسياسة حماية صناعتها الداخلية؛

## ٥. سقوط الاتحاد السوفياتي الشيوعي.

وكلّ هذه المعطيات جعلت أمريكا أمام ضرورة استعمال إستراتيجية التحكم في الساكنة، الحدّ من الموانع الجمركية، حتى تستطيع الزيادة من صادراتها التجارية العالمية، رفع المساعدات الاقتصادية، وإعطاء القروض مع تسهيل طرق تسديدها.

ويرى بعض عربّي النظام الدولي الجديد أن هذا النظام حدد خطواته العملية أمام الدول والكتل التالية:

١. أوروبا: أول ما كان على رأس جدول أعمال حلف الشمال الأطلسي هو الوقوف في وجه الاتحاد السوفيatici والكتلة الشرقية. فأميركا بعد الحرب العالمية الثانية استطاعت، من خلال إعادة إعمار أوروبا، أن تجرّها إلى حلفها، وإيجاد الحلف الأطلسي من خلال:

ـ ضمانت حلف الناتو لأوروبا الشرقية؛

ـ تعزيز الدور الأميركي في أوروبا الشرقية؛

ـ التعاون الوثيق بين ألمانيا وأميركا رغم اختلاف المصالح؛

ـ احتضان الدول الجديدة المنفصلة عن الاتحاد السوفيatici؛

ـ إعادة هيكلة نظام الناتو: يرى المنظرون السياسيون ضرورة إعادة الهيكلة التنظيمية لحلف الناتو، بأن يصبح التحالف السياسي بدلاً عن التحالف العسكري<sup>(١٤)</sup>. فأميركا مكففة في ظل هذا النظام بأن توضح بشكلٍ تام وصحيح مهمتها في عالم ما بعد الحرب الباردة، وأن تضمن الصيغة التامة للديمقراطية الجديدة، وتتضمن وبالتالي إعادة تأهيل أوروبا الشرقية حتى تتضمّن لحلفها، من دون أن تبقى ساحة شاغرة منفتحة على كل المفاجآت.

يُرى نيكسون أن أوروبا الغربية ستصل إلى مستوى عالٍ على صعيد القوة الاقتصادية، لكنها في المقابل ستنهار سياسياً<sup>(١٥)</sup>. وحسب قول أحد وزراء بلجيكيّاً: إن أوروبا إذا لم تتحد فإنها ستتحول إلى غولٍ اقتصاديًّا، وقزم سياسياً، ودودة عسكرياً. فمستقبل أوروبا منوطٌ بمدى توافق جميع الأعضاء حول تحقيق الأهداف المشتركة. وحدة العملة الأوروبيّة (Euro) استطاعت أن تقف في وجه الدولار، وأن تكسر سلطة الدولار، كما أن الجانب الاقتصادي انعكس على الجانب السياسي، حيث أُوجّد اتحاداً في العديد من الأهداف والمقاصد.

لقد اعتمد بوش كثيراً على مسألة التقارب من أوروبا، وربط علاقات مختلفة معها، والعمل على أوروبا متعددة وحرّة، وكشف أن من أولويات السياسة الخارجية

الأمريكية إيجاد أوروبا متحدة، وبالمقابل الوقوف في وجه الاتحاد السوفيتي والكتلة الشرقية، ودعم الديمقراطية.

٢. اليابان، الصين ومنطقة المحيط الهادئ: تدخل أمريكا في هذه المناطق . حسب رأيهم . إنما الغرض منه تنظيم صالح موسكوا وبكين وطوكيو، وليس القصد أن تدافع عن أيّ واحدة من تلك الدول. استطاعت اليابان أن تتفوق اقتصادياً على جميع منافسيها، لذا يرى فنيكسون أن مهمة أمريكا على مستوى الجيوسياسي في مقابل اليابان وبباقي الدول تكمن في:

ـ زيادة التعاون في مجال التكنولوجية الدفاعية؛

ـ زيادة مساعدات اليابان للدول الإستراتيجية، فميزانية اليابان العسكرية تفوق أمريكا بمقدار ١٥ مليار دولار.

ـ تأمين التكاليف المتعلقة بمسألة تسوية النزاعات الإقليمية؛

ـ تقديم المساعدات الالزمة لتطوير الترتيبات الأمنية بزعامة أمريكا في منطقة

الخليج الفارسي؛

ـ تقديم المساعدات الاقتصادية للجمهوريات المنفصلة عن الاتحاد السوفيتي؛

عجز ميزانية أمريكا أمام اليابان تقدر ب ٥٥ مليار دولار في سنة ١٩٨٦م، و ٦٥ مليار دولار في سنة ١٩٩٠م.

كذلك فاليابان تتفوق على أمريكا من حيث نوعية السلع والكيفية والاحتياط.

يعتقد المخططون للنظام الدولي الجديد أن قوة الثلاثي الهادئ بدون مشاركة أمريكا سيكون مدعاه لعدم الثبات والاستقرار وللأمن<sup>(١٦)</sup>.

في اليابان يتم التدريب الجماعي على ضرورة أن يصل كلّ فرد إلى المستوى السياسي<sup>(١٧)</sup>.

الصين هي بالفعل قوّة اقتصادية، وقوّة سياسية بالقوّة. ثم إن مجالات التعاون بين أمريكا والصين في المجال الاقتصادي وتعزيز عملية السلم السياسي يتوقف على امتلاع الصين عن معاداتها لأمريكا في عدة مواقع، وتحسين الموقف السياسي الدولي

من تايوان<sup>(١٨)</sup>.

بلغ الدخل الفردي في كوريا الجنوبية سنة ١٩٤٥ م ٨٥ دولاراً، وقبل الأزمة الأخيرة وصل إلى ٢٠٠٠ دولار. بينما وصل الدخل الفردي في سنغافورة إلى ١٢٠٠ دولار، وتعد ثالث أكبر مركز لتركيز النفط في العالم.

هونغ كونغ أسرع دولة في النمو الاقتصادي على الصعيد العالمي.

ويعتقد أن القرن القادم سيكون قرن دول الباسيفيك بامتياز. وأهمية دول حوض المحيط الهادئ ليس لما تملكه من قوة اقتصادية، ولكنها ترجع إلى قدرتها على استقطاب جميع القوى العالمية نحوها، وقلة الصراعات الاقتصادية في هذه المنطقة.

من أسباب نجاح نمور آسيا على مستوى النمو والتطور الاقتصادي:

. اعتمادها في التطور الاقتصادي على متطلبات السوق العالمية؛

. اعتمادها على الموارد البشرية في الاستثمار الاقتصادي؛

. تزيل مستوى العبء الاقتصادي للدولة إلى أدنى مستوى؛

. جلب رأس المال الخارجي على مستوى الصادرات، حيث تُعد هذه العملية

المحرك الرئيس لتطوير الاقتصاد المحلي<sup>(١٩)</sup>؛

وتكون الفصول المشتركة لدى نمور آسيا الأربع في: التركيز على مسألة التعليم؛ ارتفاع مستوى الاحتياط، إطار سياسي قوي؛ ممارسة التصدير بشكل أكبر من الاستيراد، واتباع النموذج الياباني<sup>(٢٠)</sup>.

رغم أن الأزمة الاقتصادية التي عاشتها دول جنوب شرق آسيا في سنة ١٩٩٨ م شَدَّدَ سابقة في التاريخ الاقتصادي لهذه المنطقة، إلا أنها ظلت تحفظ بمكانها كقطب اقتصادي؛ لما لها من مقومات ثابتة.

**٣ العالم الثالث والعالم الإسلامي:** هذه المنطقة من العالم كانت المتضرر الأول بعد انتهاء الحرب الباردة؛ فسقوط النظام الاشتراكي على مستوى الاتحاد السوفييتي جعل أمريكا غير معتية بمسألة تطوير الجنوب في مجال الاقتصاد والسياسة.

لتشيّت النظام العالمي الجديد في منطقة الشرق الأوسط لا بدّ من تجاوز الرؤى

## الثلاث التالية :

**رؤية الإطار الأمني الشامل:** ظن البعض أن منطقة الشرق الأوسط تحتاج إلى الانخراط ضمن معاهدات أمنية، كحلف بغداد، سنتو... لكن الفشل كان نهاية التوافق الإستراتيجي لريغن، وكانت مذكراته مجرد مفاوضات ثنائية الجانب.

**رؤية ضبط التسلّح:** أولاً: لديهم حاجة إلى دفاع مشروع؛ ثانياً: إملاء طرق للحلول ليست كفيلة بضبط التسلّح؛ ثالثاً: صالح المُصدّرين للأسلحة ستتعرّض للخطر. ويرى نيكسون أن بيع السلاح للدول غير المعادية في المنطقة، كالكيان الإسرائيلي والسعوية (طبعاً حسب رأيه)، سيعزّز الأمن الإقليمي، ويحفظ توازن القوة في المنطقة.

**رؤية توزيع ثروات المنطقة:** تكمن مشكلة دول الشرق الأوسط في مجال التنمية، وليس في توزيع الثروة، على شاكلة طريقة أسطورة روبن هود، الذي قام على سلب وسرقة الأغنياء؛ لأجل إطعام الفقراء! تجد أمريكا في تواجد إسرائيل في المنطقة وفي النفط مصلحتين كبيرتين لها، لكنهما لا ينسجمان مع بعضهما.

إن هدف أمريكا من اتفاقيات السلام هو الاعتراف الكامل بالكيان الصهيوني، وحفظ كيانها، وعودة أراضي ٦٧، وتقرير المصير للفلسطينيين. القاعدة الأساس في هذه الرؤية هو تركيز مسألة الصلح، وليس شكله وطريقته، وإن إيجاد التوافق مجرد تكتيك، وليس الهدف الكامل، حفظ أسرار المفاوضات، الحوار فقط على أعلى المستويات، مع العمل على جرّ الحوار إلى أقصى ما يمكن على مستوى الزمن، بحيث يدوم الحوار لسنوات طويلة<sup>(٢١)</sup>.

يقول نيكسون في هذا الصدد: لا توجد في ذهن الأميركيين سورة قاتمة للشعوب بقدر ما لديهم عن شعوب العالم الإسلامي. لذلك يعتقد السيناتور كابوس أن وقوف العالم الإسلامي في وجه موسكو وواشنطن أمر مستحيل تحققه؛ فجغرافية العالم الإسلامي شاسعة، بحيث لا يمكن أن يتحرك بأجمعه نحو جهة واحدة. نعم، الإسلام؛ ولأسباب مختلفة، استطاع الوقوف في وجه الشيوعية، مقارنةً بال المسيحية، التي استطاعت الشيوعية أن تخترق جغرافيتها، وتسيطر على قسم كبير منها.

في العالم الإسلامي توجد ثلاثة توجهات فكرية كبيرة:

١. الأصولية: مثل: اقتحام السفارة الأمريكية في إيران، وتفجير سفاراة الولايات المتحدة في لبنان؛

٢. التطرف: مثل: الفدائي وحافظ الأسد؛

٣. العصرنة: مثل: تركيا، وباكستان، ومصر، وأندونيسيا، حيث اختارت ممارسة سياسة «لا إكراه في الدين»، والجمع بين الثقافة الغربية وثقافتهم الاجتماعية<sup>(٢٢)</sup>.

كشف جوزيف ناي أن الرغبة الأصلية لأمريكا من وراء حرب الخليج كانت الوصول إلى آبار النفط، والنظام، والأسلحة. فما يقدر بـ ٤٠ % من احتياجات أمريكا النفطية يتم تأمينها من منطقة الشرق الأوسط وحدها.

وأخيراً يستنتج نيكسون أن هناك أربعة تصورات خرافية حول السلام يجب أن نمحيها من ذهننا إلى الأبد:

١. إن حذف السلاح النووي سيجلب السلام الشامل، فليس هذا أمراً ممكناً، ولا فيه مصلحة.

٢. إقامة حكم عالمي سيساهم في إيجاد السلام الشامل: يقول تشرشل: «إن أي دولة لن تسمح بإنشاء منظمة عالمية ستجعل مصالحها الحيوية في معرض الخطر». كما أن الكيان الإسرائيلي لن يسلم رقبته لأي منظمة أو مجموعة لتقرر له مصيره في منطقة الشرق الأوسط.

٣. التجارة بنفسها قادرة على جلب السلام. وهذه قضية منقية بانتفاء محمولها؛ فقد شهدنا في الحربين العالميتين كيف كانت الحرب بين الكثير من الدول التي كانت تربطها ببعضها التجارة.

٤. النزاع بين الدول سببه عدم التفاهم فيما بينها، والتعرف على بعضها البعض يرفع النزاعات. وقد كشف لنا التاريخ أن النزاعات سببها تضارب المصالح بين الدول، وليس بسبب عدم التعارف.

هناك سببان يمكننا من خلالهما التطلع إلى أفق سلام حقيقي:

١. تدمير الأسلحة النووية، وهو ما سيجعل تكافة الحرب بين الدول عالية، وبذلك ستختار طريق السلام. فعلى اعتاب القرن ٢١ الميلادي لا أحد يستطيع أن يقدم للمجتمع الدولي دليلاً منطقياً على الحرب النووية أو السياسية.

٢. تزايد حجم الثروات في العالم قاعدة مناسبة لإيجاد السلام الشامل<sup>(٣٣)</sup>.

قال نيكسون، في رده على نظرية «نهاية التاريخ»: في الغرب كلام حول نهاية التاريخ، وتفوق القيم الغربية، ونهاية المنافسة الجيوسياسية، ونادرًا ما يكون خطاب بعيداً عن الحقيقة بهذا الشكل. نظرياتنا أثبتت جدوايتها، لكنَّ انتهاء المنافسة الجيوسياسية أظلتها أمراً بعيد التحقق. المستقبل كما نتوقعه يجب أن نستمر في العمل على إيجاد قيادة عالمية حرة.

القول بأن أمريكا في نهاية القرن ٢٠ الميلادي ستكون في حال زوال خطأ كبير نحن نواجه مشاكل معقدة، كالعجز في الميزانية والمخدرات والجرائم، لكن اقتصاد أمريكا لا زال يحتل الرتبة الأولى عالمياً، ولا زال الدولار يمثل محور التعاملات المالية العالمية. على مستوى البعد الجيوسياسي أمريكا هي القوة العالمية الأولى على المستوى العسكري والاقتصادي السياسي والأيديولوجي. وأمريكا بكل هذه الامتيازات هي التي تتولى مسؤولية تحديد التوجه الدولي.

تراجع حصة أمريكا من ٥٠ % سنة ١٩٥٠ إلى ٢٥ % سنة ١٩٩٠ لا يتاسب واقعياً مع القول بزوالها؛ لأنَّه بعد الحرب العالمية الثانيةرأينا كيف تحولت أوروبا الشرقية واليابان إلى دمار وخراب، لكنَّها بعد ذلك استجمعت قواها، ودخلت في حركة البناء والتطور.

٢٥ % من الإنتاج العالمي حصة كبيرة، وهي تمثل ضعفي نتاج اليابان، وثلاثة أضعاف نتاج الاتحاد السوفيتي، وأربعة أضعاف نتاج ألمانيا. وليس لدى أمريكا أطماع إمبرiale، لذلك هي تستطيع أن تتولى مسؤولية قيادة العالم<sup>(٣٤)</sup>.

زعامة العالم هي أطروحة نيكسون، التي تضمنها آخر كتاب له، تحت عنوان: «ما بعد السلام»، والذي انتهى من كتابته في آخر أسبوع من حياته. وقد وضع فيه صورة لأمريكا. توفي في سنة ١٩٩٤ إثر سكتة دماغية. كان حامياً لمصالح

أمريكا في كل أنحاء العالم، فعمّم مفهوم توازن القوى في السياسة الإقليمية. في جوابه على ماوسيتنيغ قال: إن هدف أمريكا هو السلام العادل، وليس مطلق السلام. وقد انتقد منظمة الأمم المتحدة في إثباته لسياسة أمريكا وقدرتها على تزعم العالم. وينذهب إلى ضرورة عدم السماح لأن يكون «صراع الحضارات» هو السمة الغالبة على عصر ما بعد الحرب الباردة، ويقول: إن قضية البوسنة كانت شوماً وفشلًا ذريعاً في تاريخ السياسة الخارجية لأمريكا في هذا القرن.

والذى يبدو من خلال كلّ تصريحات نيكسون أنه كان غافلاً عن المشاكل المهمولة التي تختبئ فيها أمريكا، مثل: تدهور النظام التعليمي والتربوي، سقوط مؤسسة الأسرة وإنهيار الروابط الأسرية، تزايد حالات الفقر المدقع وما ينتج عن كلّ هذا من مشكلات معنوية في الداخل الأمريكي. يبيّن القوة الاقتصادية للصين اليوم أن دعوى أمريكا الدفاع عن حقوق الإنسان مجرد أضحوكة. والظاهر أن الصين في العقدين القادمين سوف لن تقبل الاستمرار في التعاون الاقتصادي مع أمريكا، إلا ضمن شروط عديدة تختارها هي<sup>(٢٥)</sup>.

قال نيكسون، في نقده لنظرية «نهاية العالم»، ومن خلال تحليل واقعي: إن هذه النظرية تفتقد إلى دليل منطقي، ولا تملك دعماً شعبياً، لكنه نظر إلى نقطة أ Fowler الحضارة الأمريكية بأنها مبالغ فيها، وأنكرها بشدة. وحسب قول روبرت تاكر: إن القوى العظمى ليس من عادتها أن تتخلى عن مخطّطاتها بطوعية! إن القول بأن أمريكا إلى حدود سنة ١٩٩٠ أكبر قوة عالمياً على المستوى السياسي والاقتصادي لا يقبل الشكّ مطلقاً، لكنّ الآن نحن بصدّ البحث في ظلّ معدل النموّ الاقتصادي للإيابان، والتطور الاقتصادي لجنوب شرق آسيا والاتحاد الأوروبي، وكذلك انتشار الفساد الاجتماعي في أمريكا والتراجع الاقتصادي لها. فهل نستطيع في ظلّ كلّ هذه المعطيات أن نتحدث عن استمرار تصدر أمريكا لهرم القوى العظمى العالمية على مستوى المستقبل؟!

ورغم ادعاءات نيكسون لا مفرّ من الاعتراف: أولاً: باشتعال الهوة بين الشمال والجنوب، وهو ما سيضعف من بناء السلام والمساواة الاقتصادية في العالم؛ ثانياً: رؤية

عملية للسلام الشامل، وإقامة الحكومة العالمية، إنما تمت من وجهة نظر استعمارية، تسجم والسلطة الأمريكية.

### **نقد نظرية نظام التسلسل الهرمي —**

فكرة الخلاء في نظرية «نهاية التاريخ»، وقرب انهيار نجم اليمونة الأمريكية، والانهيار النسبي والتدرجى لقوة أمريكا، كلا النظريتين ترجع في جذورها الأولى إلى المثالية، فواقعية الإحصاءات والأرقام لا تؤيد هاتين النظريتين، فلا نحن وصلنا إلى نهاية التاريخ والسيطرة المطلقة لأمريكا، ولا أمريكا قد وقعت في أزمة إثر ما تعانيه من معضلات مختلفة، بحيث ننتظر وقوعها في السنوات القليلة القادمة.

كون المنافس القوي في نظام ثنائية القطب قد اضمحل، وسوف تصعد قوة لديها القدرة التامة على التسلط على كل العالم، نظرة جداً متفائلة، وتقوم على مغالطات كثيرة؛ لأنه أولاً: الشيوعية لم تهزم بسبب قوة الليبرالية والرأسمالية، وإنما بسبب المعضلات الداخلية العميقية، مثل: عدم وجود محفزات اقتصادية في ملكية الدولة لكل القطاعات، الأزمة الصناعية والبيروقراطية، أزمة الجانب السياسي، وأزمة الهويات وتطليل الدين؛ ثانياً: ثبوت الأفول النسبي لقوة أمريكا بالأدلة المادية، وكما قيل: سقوط الشيوعية ليس أمام القوة الكاملة لأمريكا، حيث سقط وأمريكا على حافة الانهيار النسبي، وصعود نجم كل من: الصين واليابان وأوروبا الغربية وجنوب شرق آسيا على الصعيد الاقتصادي، إلى جانب انتشار الثقافات القومية مثل: الإسلام، والمشكلات التي شهدتها العالم الإسلامي، وبالأخص في كل من: إيران وأفغانستان.

كون أمريكا تعاني أزمات عدّة على المستويين الداخلي والخارجي ليس مؤشراً على ضرورة سقوطها وانهيار قوتها في هذه المدة القصيرة، فالنتائج المحلي الإجمالي الفردي في أمريكا سنة ١٩٨٥ كان ١٥٠٠٠ دولار، وفي اليابان ١١٠٠٠ دولار. فأمريكا كانت ولا زالت أكبر قوة سياسية واقتصادية وعسكرية طوال سنوات ما بعد الحرب الباردة. ثم إن السير التزولي لقوة أمريكا في مدة عقدين غير

كافٍ لتحول أمريكا من قوّة عظمى إلى دولة عادلة. السقوط القريب لقوّة أمريكا قد يكون حلمًا وأمنية لدى التائرين في العالم الثالث والعالم الإسلامي والاشتراكيين، لكنَّ هذا إلى حدٍ يبقى مجرد نظرة تفاؤلية، وكما قال ألفيت توفلر: إن أمريكا ليست نمراً من ورق، بحيث تسقط في زمنٍ قليل.

الولايات المتحدة الأمريكية لن تسقط بنفس الأسلوب الذي سقطت به الشيوعية، لكنَّ يحتمل أن تدخل في سقوطٍ تدريجي، قد يدوم مدةً طويلة حتّى يصل إلى السقوط النهائي. زعمُ بول كينيدي، في كتابه «في إطار التحضير للقرن الواحد والعشرين، العالم إلى حدود سنة ٢٠٢٠»، أن دوران توازن القوى من واشنطن إلى طوكيو، وتضعيف مكانة أمريكا في العالم، في الواقع مجرد نظرة تفاؤلية. قد تكون أمريكا على خلاف الكثير من الدول المتختلفة، أو التي هي في طريق النمو، غير متضررة في مقابل المتغيرات العالمية، لكنَّها بالاحظ بنيتها الاقتصادية والاجتماعية لن تكون الفائزة<sup>(٣)</sup>.

الواقع أنه لا يمكن الحديث عن تراجع قوّة أمريكا على المستوى الدولي، لكنَّ أمريكا قد فقدت السياسة التي اتبعتها بعد الحرب العالمية الثانية، لتتجدد نفسها في صراع مع قوى منافسة شديدة. كلَّ هذه الأمور، بالإضافة إلى إخفاقاتها المتكررة في السياسة الخارجية، تستطيع في الجملة أن تثبت السقوط النسبي والتدريجي على الصعيد العالمي، ومن الشواهد التي يمكن الاستناد إليها لمزيد من التأكيد على هذا الأمر. لا أقلَّ على مستوى التسلسل الهرمي للقوى. هو التالي:

١. على مستوى البعد الاقتصادي: يجب عدم الغفلة عن أن العامل الحاسم في العلاقات الدولية يتغيّر من الحالة العسكرية إلى السياسية، ومن السياسية إلى الاقتصادية. فأمريكا إذا فقدت من قوتها الاقتصادية الكثير مستقبلاً فإنها لن تكون قادرة على حفظ سيادتها الثقافية والعسكرية والسياسية؛ كذلك الأمر بالنسبة إلى اليابان إذا تمكّنت من أن تتزعز من منافسيها محورية السابق، فمن المحتمل أن تصدر ادعاءات بأنها إنما تريد الحصول على كرسٍ دائم في مجلس الأمن

الدولي.

وعلى رغم زعم نيكسون أن تراجع قدرة أمريكا في الناتج الدولي من ٥٠ % إلى ٢٥ % من سنة ١٩٥٠م إلى سنة ١٩٩٠م كان بسبب اعتيادها بإعادة إعمار القوى الأخرى المتضررة من الحرب العالمية، وبسبب دخولها إلى الاقتصاد الدولي، فهذا الكلام لا ينسجم والمعطيات الواقعية، وأن ٢٥ % حصة كبيرة على مستوى الناتج الدولي. لكن هذا الكلام يحمل في طياته اعترافاً غير منطوق بالأفول التدريجي لقوة أمريكا من ذلك الحين إلى الوقت الحاضر.

**أمريكا أمام عدة أزمات:** على الصعيد الاقتصادي تواجه أزمة عجز الميزانية، وانخفاضاً في مستوى الإيداعات، والنقص في ميزانية الدراسات والتحقيقات، وعدم قدرتها على دخول التنافس مع اليابان، وربما مع أوروبا أيضاً. فتراجع الإنتاج الصناعي لهذه الدولة من ٦٥ % إلى ٢٥ %، واستيرادها لصناعات الفولاذ من اليابان، شاهد واقعي على تراجع هذه القوة<sup>(٢٧)</sup>. تراجع صناعة الأسلحة بعد الحرب الباردة هرّ نوعياً الاقتصاد الأمريكي والإنجليزي والفرنسي. وقد عرفت سنة ١٩٩١م هبوط قوة الإنتاج الصناعي لأمريكا إلى ٨ %، بينما كانت ٥٠ % سنة ١٩٤٥م، و٤٤.٧ % سنة ١٩٥٢م، من الإنتاج الصناعي العالمي تعتمد على أمريكا وحدها. في أواخر ثمانينيات القرن الماضي كان ٢٠ % من أعلى طبقات المجتمع الأمريكي تحكم في ٢٥ % من ثروة البلاد، و٢٠ % من أدنى طبقات المجتمع الأمريكي تستفيد فقط من ٢ % من ثروة البلاد. أمريكا من بداية الثمانينيات الفائتة عرفت عجزاً في ميزانيتها قدر بـ ١٨٠ مليار دولار، بينما في السبعينيات من نفس القرن كانت ميزانيتها التجارية مرتفعة. ووصل عجز ميزانيتها في بداية تسعينيات القرن الماضي إلى ٢٥٠ مليار دولار.

كانت تصنع أمريكا في السبعينيات ٥٢ % من سيارات العالم، لتصل في الثمانينيات إلى ٢٠ % فقط. وقد دخل العديد من بنوكها وشركاتها مرحلة الإفلاس. واليوم لا يوجد مجال لافتعال الحرب حتى تستطيع أن تبيع نتاجها من الأسلحة<sup>(٢٨)</sup>.

وقد كان معدل نمو الناتج المحلي الإجمالي الداخلي للولايات المتحدة الأمريكية في سنة ١٩٤٠م ٤.٤٧ %، وفي سنة ١٩٩٠م كان ٠.٩ %، وفي سنة ١٩٩١م

كان ٥٠٪. وهذا الأمر سيجعل عجلة التوازن الاقتصادي تتحرك من واشنطن نحو طوكيو. النقطة الأصلية في مشكل العجز التجاري لأمريكا يرجع إلى تحليلها للوضع النسبي الصناعي على المدى البعيد. في أواخر الثمانينيات من بين القطاعات الصناعية الثمانية الرئيسية في أمريكا كان لدى قطاع الكيماويات وقطاع الطائرات والتجارة فائضاً للتصدير فقط لا غير، والظاهر من كل ذلك أن أمريكا ستستمر في معاملاتها بدون طرح أي برنامج، وهذا سيجعلها تعيش تراجعاً نسبياً على المدى الطويل<sup>(٣٩)</sup>.

يقول نيكسون: «إن عجز ميزانية التجارة الأمريكية مع اليابان وصل إلى ٥٥ مليار دولار في سنة ١٩٨٦م، و٦٥ مليار دولار في سنة ١٩٩٠م. وإن جودة السلع اليابانية عالية جداً. وإن حل معضلة العجز في الميزانية يكون بخفض النفقات، وليس بمضاعفة الضرائب»<sup>(٤٠)</sup>.

والظاهر أن الدين الياباني سيكون المسيطر على المعاملات المالية العالمية في المستقبل القريب. بينما قبل سنوات كان ٣٠٠ يعادل دولاراً واحداً، أما الآن ينـ ١٠٠ ياباني تعادل دولاراً أمريـكيـاً. ودخول اليورو في السوق الدولي ساهم هو الآخر في إضعاف الدولار الأمريكي.

قرص دولة أمريـكا في سنة ١٩٨٢م كانت ٣٦٪، وفي سنة ١٩٩١م وصلت إلى ٦٤٪، وفي سنة ١٩٩٢م وصلت إلى ٧٠٪، من مجموع الإنتاج الإجمالي الوطني. وعجز ميزانية أمريـكا، الذي كان في سنة ١٩٨٠م في حدود ٦٠ مليار دولار، وصل سنة ١٩٩٠م إلى ٧/٢٨٦ مليار دولار<sup>(٤١)</sup>.

يقول بيـدرو بـروـيـغـرـ، أـسـتـاذـ الجـغرـافـيـةـ السـيـاسـيـةـ بـالـأـرجـنـتـيـنـ، نقـلاـ عن ليـسـترـ: قـامـتـ العـدـيدـ مـنـ التـحـقـيقـاتـ حولـ المـعـضـلـةـ الـاـقـتـصـادـيـةـ لـلـوـلـاـيـاتـ الـمـتـحـدـةـ الـأـمـرـيـكـيـةـ. وـتـعـدـ مـعـلـومـاتـ لـسـتـرـذـاتـ أـهـمـيـةـ، وـمـنـ بـيـنـ مـاـ جـاءـ فـيـهـاـ: فيـ سـنـةـ ١٩٦٠ـ مـ يتمـ تسـجـيلـ ٦٤ـ شـرـكـةـ مـنـ الشـرـكـاتـ الصـنـاعـيـةـ الـكـبـرـىـ فيـ أـمـرـيـكاـ، ٢٦ـ مـنـ الشـرـكـاتـ فيـ أـورـوـبـاـ، وـفـقـطـ ٨ـ شـرـكـاتـ فيـ الـيـابـانـ. فيـ سـنـةـ ١٩٨٨ـ مـ تمـ تسـجـيلـ ٤٢ـ شـرـكـةـ فيـ أـمـرـيـكاـ، ٢٣ـ فيـ أـورـوـبـاـ، وـ١٥ـ فيـ الـيـابـانـ. فيـ مـجـالـ الـبـنـوـكـ، فيـ سـنـةـ ١٩٧٩ـ مـ تمـ تسـجـيلـ ١٩ـ بنـكـاـ مـنـ

مجموع ٥٠ بنكاً عالمياً من الولايات المتحدة الأمريكية، وفي سنة ١٩٨٨م سُجّل فقط ٥ بنوك أمريكية، وفي سنة ١٩٩٠م لم يكن ضمن ٢٠ بنكاً عالمياً مهماً أيّ بنك أمريكي. في مجال الخدمات، ٩ مجموعات من المجموعات العشرة للشركات المهمة في العالم الآن هي يابانية<sup>(٣٢)</sup>.

الهدف من عرض الإحصائيات المتقدمة ليس رسم السير النزولي للاقتصاد الأمريكي على شكل رسم بياني؛ لأن التغيرات الاجتماعية والاقتصادية لا تتغير على شاكلة الرسم الخطّي. حكومة كلينتون استطاعت في سنة ١٩٩٨م أن تقف في وجه التضخم والفائض التجاري من خلال رفع الأجور. ويبدو أن وتيرة رشد ونمو الولايات المتحدة الأمريكية ثابتة (ينتظر أن يصل معدل نموها إلى ٤ % في سنة ١٩٩٧م)<sup>(٣٣)</sup>. وقد وعد كلينتون بأنه سيرفع الأجور إلى ضعفي ما عليه التضخم في السنوات المقبلة. وفي الجملة هذه الإصلاحات التي تقدم بها كلينتون لا تتنافى والقول بالسير النسبي والتدرج في لاقتصاد أمريكا.

٢. **البعد السياسي - العسكري:** عظمة أمريكا السياسية؛ بحكم تبعيتها للوضع الاقتصادي، أصبحت موضع سؤال؛ إذ إن فرّاغة الشيوعية والاتحاد الشيوعي، التي كانت وراء اتحاد أمريكا وأوروبا واليابان، قد تلاشت؛ ومن جهة أخرى سقطت هيبة أمريكا؛ بسبب عدم نجاحها في فيتنام، ونجاح الثورة الإسلامية في إيران، ولأسباب أخرى متعددة.

فقدت السياسة العسكرية لأمريكا حماسها. فالاقتصاد الأمريكي قد تم تصميمه على التسلح العسكري، وقد سجلت هذه الأخيرة بعد سقوط الشيوعية في أفغانستان وأوروبا الشرقية بأنها عقيمة في حساب السياسة الخارجية. وحسب قول نيكسون: القرن العشرين قرن السلام، وسقوط الأسلحة النووية. ويرى برجنسيكي أن سياسة كلينتون قصيرة المدى قد أثقلت كاهل أمريكا بالفقات الكثيرة، مما جعل الولايات الأمريكية تسعى إلى أقل ما يمكن من الالتزامات الخارجية<sup>(٣٤)</sup>.

يقول نيكسون: إن القوة العظمى يجب أن تتضح حتى تدرك أن لا أحد يمكن له النصر. فنحن تحملنا في فيتنام وأنغولا وقرن أفريقيا ونيكاراغوا هزيمة نكراء<sup>(٣٥)</sup>.

يقول ديك تشيني، نائب الرئيس جورج بوش: إنه في ظرف سنة ونصف توقفت ٢٥٠ قاعدة عسكرية أمريكية في مختلف نقاط العالم عن العمل. وفي أوائل الثمانينات، وفي أشاء حرب النجوم، تم طرح التراجع عن إستراتيجية الردع<sup>(٣٦)</sup> إلى إستراتيجية الدفاع. كان الهدف منها حماية أمريكا من الصواريخ البالستية، حفظ المعسكرات من الحملات الصاروخية، وكذلك حفظ مصالح الحلفاء. لكنّ كلينتون في تموز سنة ١٩٩٣م قامت بوقف هذا المشروع، وتذهب وكالة الاستخبارات المركزية CIA إلى ضرورة تفعيل الاقتصاد<sup>(٣٧)</sup>.

**٣. بعد الاجتماعي والثقافي:** يقول نيكسون: إن أغنى دولة في العالم لا يمكنها أن تحمل نقص الرعاية الصحية، استهلاك نصف الاستهلاك العالمي من المخدرات، غياب الأمن وارتفاع معدل الجريمة، حيث يُقتل في أمريكا من الشباب عشرون ضعف ما يقتل في دول الخليج الفارسي<sup>(٣٨)</sup>.

وقد أرخت الأزمة الاقتصادية والسياسية في أمريكا ظلال الخيبة على ثقافتها، فسحبت منها رونقها وجاذبيتها. كما أن عودة الثقافة الاشتراكية إلى الساحة الأوروبية، والأصولية إلى الشرق، ألحق ضربةً موجعة بالثقافة الأمريكية. كذلك فراغ ادعاء رعاية حقوق الإنسان، التي لطالما تعنتت أمريكا بشعارها، خصوصاً بعد موقف اللامبالاة بالمدابح الجماعية التي شهدتها البوسنة والهرسك، حيث كتبت جريدة نيويورك تايمز: «إن مذابح البوسنة والهرسك جعلت سياسة النفاق التي مارستها كلينتون تتكشف، ويفضح أمرها»<sup>(٣٩)</sup>.

لقد واجهت الأيديولوجية الديمقراطية الليبرالية اعترافات عدّة من الداخل والخارج، من أهمها: المثقفون الجدد، المتعصبون، المحافظون، اليساريون، والأصوليون.

يقول جيمس بيكر، وزير الخارجية الأمريكية الأسبق: إن ٧٣ % من مجموع سكان أمريكا يعترضون على الانحرافات الأخلاقية المنتشرة في بلدتهم<sup>(٤٠)</sup>. وقد أعلنت الأمم المتحدة أن الغرب سيشهد إلى حدود السنوات الست والأربعين القادمة فاجعة اجتماعية، تطوق عنقه بالكامل<sup>(٤١)</sup>. أقدم محامي البيت الأبيض، في

١٩٧٢/٥/٢٢ على الانتحار، ومن الكلمات التي تركها في مذكراته كلمة يتهم فيها البيت الأبيض بإقاده على اتهام أشخاص وجرائم أخرى. أدعى غورياتشوف أن الغرب قد وصل إلى خط نهايته، ولم يُعُدْ يملك ما يقدمه للبشرية<sup>(٤٢)</sup>.

الأزمة الأخلاقية التي يعيشها الغرب. وبالأخص أمريكا. لا تحتاج إلى أدلة أو شواهد، فأركان الأسرة قد هدمت، ولم يبق منها إلا الرسم، وبينت الإحصاءات أن الانتحار قد أصبح فكرة رائجة بين فئة الشباب ما بين سن الثالثة عشرة والخامسة عشرة<sup>(٤٣)</sup>. بل إن دولاً، مثل: دولة كندا، وصلت إلى ضرورة تقليص حجم ما يعرض لديها من برامج وأفلام أمريكية<sup>(٤٤)</sup>. والظاهر أن الكل في الولايات المتحدة الأمريكية قد أدركوا حجم هذه الأزمة القاتلة التي يعيشها بلدتهم، فقد أعلن كلينتون عند دخوله إلى البيت الأبيض بصفته رئيساً للولايات المتحدة الأمريكية أن حزبه قد حمل على عاتقه رسالتين مهمتين: تصريف أزمة الفرد والعائلة؛ واحتواء أزمة السياسة الخارجية الأمريكية.

## ٢. النظام الواحد ثلاثي الأقطاب —

يرى نعوم نشومسكي أن نظام القطب الواحد هو الذي سيحكم العالم من ناحية عسكرية، أما من ناحية اقتصادية فسيكون ثلاثي الأقطاب. فأمريكا ستكون القوة السياسية والعسكرية الوحيدة، بينما ستشارك قوّة جديدة أخرى، مثل: أوروبا واليابان، أمريكا في الواجهة؛ فظام الثانية القطبية قد ذهب بذهاب الماركسيّة، ولم يُعُدْ هناك قوّة تعادل أمريكا. وبالنسبة إلى الجانب الاقتصادي فاليابان قد أحرزت قصب السبق على الآخرين، وتمثل القوة الاقتصادية للاتحاد الأوروبي قوّة لا بأس بها، وتحظى ألمانيا بمكانة خاصة في هذا الباب.

ويتبين من خلال ما طرحة هذه النظرية: أولاً: إن العالم يسير باتجاه المجتمع المدني، وليس العسكري، وفي المستقبل سيتغير دور نظام التسلح الحالي؛ ثانياً: هيمنة السياسة في المستقبل ستكون تابعةً للقوة الاقتصادية وهيمنتها.

### ٣. ظهور الدول التجارية —

أشار ريتشارد روزكرانس، في كتابه «ظهور الدول التجارية، التجارة والصراع في العالم المعاصر»، إلى تراجع النفوذ الأمريكي والروسي في أواخر الحرب الباردة، في مقابل ازدياد نفوذ اليابان ودول أوروبا الغربية. وهذا علامة على تغير الأنظمة العالمية، حيث ستبدل فيه المنافسة العسكرية والميمنت الإقليمية، وسيأخذ هذه الدول مكانتها من خلال المشاركة التجارية، التي ستكون مصدر الربح بين الدول<sup>(٤٥)</sup>.

انتقد ريتشارد روزكرانس الأنظمة القائمة على نظام الثنائي القطبية ونظام تعدد القطبية، ورأى أن النظام الذي يناسب العالم في هذه المرحلة وفي المستقبل هو النموذج بين «ثنائية القطب - وتعدد القطبية»، فهو يحتوي على عناصر إيجابية، ويعمل على صنع نمط الثنائي القطبية والتعددية القطبية. وفي الواقع التفصيل في بيان هذا النموذج لا يعني وجوده في الواقع الدولي، لكنّ هو طرح واقتراح للمستقبل. فنظام القوتين المتنافستين يعمل من خلال التعاون على عدم تصادم التوازن والموازنة بين القوى من الدرجة الأولى المرتبطة بنظام تعدد القطبية<sup>(٤٦)</sup>.

يرى هنري كيسنجر أن «الاقتصاد الأعلى» هو الذي يصنع الحضارة، ويرى أن من الاحتمالات الموجودة أن تتمي الاقتصادات الخمس الأعلى إلى الحضارات الخمس في العالم، ويحدد القوى الكبرى الخمس في كلّ من: أمريكا، أوروبا، اليابان، روسيا، والهند، وأنها ستكون القوى العالمية الكبرى في القرن الحادي والعشرين<sup>(٤٧)</sup>.

### ٤. تحول القوى —

بحسب نظرية أولوين توفلر فإن الثلاثي برلين - طوكيو - واشنطن يمكنه بعضهم البعض في العلم والمعرفة. أمريكا ستفصل عن أوروبا، وفي المرحلة الثالثة سيزول الاتحاد السوفيتي، وأما الصين فمن المحتمل أن تتعرّض للتقسيم؛ ليتحد قسمها الجنوبي مع تايوان وسنغافورة، وإن على أمريكا؛ لكي تحفظ بقاعها، أن تستمر في توطيد علاقتها باليابان.

يقول توفلر: رغم أن بول كينيدي قد ادعى أن أمريكا ليست ضعيفة بالقدر

الذي يؤدي بها للسقوط في المستقبل القريب، لكنه فيحقيقة الأمر قد عمل على نشر فكرة سقوط أمريكا. فالقوة الوطنية ستتقاس بالقوة العسكرية، بينما سيكون الآخر كبير للأيديولوجيات والثقافات. ليس هذا فحسب، ففي المستقبل سيكون لكل التنظيمات والمنظمات الدولية، بل حتى عصابات المخدرات، سيكون لها تأثير في تكوين النظام العالمي الجديد. وتعتذر فتوى السيد الخميني بالحكم بالإعدام على سلمان رشدي، الذي كتب كتاباً في شتم النبي محمد ﷺ وشتم عرضه وأزواجه وأهل بيته، دليلاً على أن الدول غير محصورة بالعلاقات الدولية<sup>(٤٨)</sup>.

عرف أولوين توفلر، في آخر كتاب له تحت عنوان: «الحرب ومناهضة الحرب»، المدنية بأنها أسلوب في الحياة لها نظامها الخاص في الإنتاج. وحسب نظره إن تصارع الحضارات في المستقبل أمر حتمي، لكن ليس كما نسجه هنتفتون، ولا على شكلة الخطوط التي رسمها، فالتاريخ سجل ثلاثة حضارات عظمى:

١. حضارة الـ ١٠ آلاف سنة الزراعية، حيث مرت الموجة الأولى للتغيير والتطور؛
  ٢. الحضارة الصناعية، والتي كانت ثاني موجة في التغيير والتطور، أقامت أوروبا الغربية وأمريكا الشمالية، وانتشرت في باقي الدول؛
  ٣. التمدن العلمي، والذي تقدم فيه كل من: الغرب واليابان والكونفوشيوسية.
- وبحسب رؤية توفلر فإن الحرب الكبرى القادمة ستكون بين مجموع هذه الحضارات؛ بسبب صعود البعض ونزول الآخر؛ وبسبب المنازعات واستعلاء الواحدة على الأخرى، وبلغة أخرى: سيظهر صراع بين أمواج التاريخ الثلاثة<sup>(٤٩)</sup>.

يقول توفلر: من جهة كون التغيير والتحول في المجتمع لا يمكن أن يقع من دون حصول الصراع فعل تشبيه التاريخ بأمواج التغيير هو أكثر ديناميكية، وأكثر تعبيراً، فحين تضطرب هذه الأمواج وتتلاطم مع بعضها البعض آنذاك يظهر صراع الحضارات.

أعمق تغيير اقتصادي وإستراتيجي تقسيم العالم في المستقبل إلى ثلاثة حضارات مختلفة بالفعل، ومتصارعة بالقوة. فالموجة الأولى من الحضارة لا مجال كانت مرتبطة بالأرض، وكانت نتاج الثورة الزراعية. بعض المؤرخين يقولون: إن ظهور حضارة الموجة

الثانية ترجع في جذورها إلى النهضة أو تابعة لها.

توسّع حضارة الموجة الثانية في طرقها الجديدة لإنتاج الثروة سبب ارتباكاً في العلاقات بين الدول، وخلقت نوعاً من الفراغ في القوة، ونوعاً آخر من التعديل والتغيير. وقد كانت النتيجة النهائية للحرب وعصر الصناعة أن انقسم العالم إلى صفين: صفت اصطفت فيه حضارات الموجة الثانية العظمى والمهيمنة؛ والثاني مجموعة من المستعمرات الخاضعة والخانعة.

حضارة الموجة الثالثة شارع نحو اليمنة، من خلال اكتشاف طرق جديدة عن طريق استخدام العلم والابتكار العلمي. وتعمل أمم الموجة الثالثة على الاتجار بالعلم، من خلال عرضها لمعلوماتها في الإدارة والمعلوماتية والثقافة لشعوب ومؤسسات العالم. في الموجة الثالثة العلم والثروة الخفية نظير: المعلوماتية ستكون هي المصادر الرئيسية. هذه التغيرات في الموجة الثالثة تهدّد بفك العديد من المعاهدات والاتفاقيات الاقتصادية بين أغنياء الاقتصاد وفقرائه. فأيديولوجية الدولة القومية هي التي تقوم بالثورة الصناعية.

إن التحول التاريخي من عالم قوتين إلى ثلاث قوى يستلزم دخول العالم إلى حرب القوى، وهي حرب تختلف تماماً عن الحرب التي تخيلها<sup>(٥٠)</sup>.

ويضيف توفلر: إن الحضارات ستدخل في صراع، لكن ليس ضمن الخطوط التي رسمها هنتقون.

حسب نظرية توفلر الموجة الثالثة لن تكون ضد اليوتوبية، كما جاء في كتاب ١٩٨٤م، أو كتاب عالم جديد جميل، لكنها ستخلق للمستقبل يوتوبيا جديدة أكثر واقعية. بناء حضارة الموجة الثالثة أكبر من إزالتها، فلا بد من إيجاد أركان وأسس من النظم والهدفية، وإلا فإن إجاد بنيات سياسية جديدة لحضارة الموجة الثالثة لن تأتي من خلال ثورة شاملة، ولكنها حاصل آلاف الابتكارات والصراعات في مناطق مختلفة ومتميزة، وفي مدة لا تقل عن عدة عقود. وهذا لا ينفي إمكانية حصول صراعات دموية وعنيفة ضمن حركة التطور نحو المستقبل، فلا أحد يعلم علم القطع ما سيتحقق عنه المستقبل، ولا ما سيقع في مجتمعات الموجة الثالثة. وكما كانت

الثورات قبلنا، نحن كذلك علينا خلق مستقبلنا، وتحديد مصيرنا<sup>(٥١)</sup>. وعلى هذا الأساس لا بد من رؤية مستقبل غير مستقر ضمن معادلة العنف والثروة والفسدة. والنظام العالمي الجديد لا بد وأن يواجهه ثلاث قوى:

١. خصوم العلمانية ومخالفاتها، مثل: الصين وديانات الشرق؛
٢. أنصار البيئة الداعين إلى المحافظة على البيئة؛
٣. القوى المتطرفة، مثل: القبلية، والعنصرية، والطائفية.

البنية الإلكترونية والاقتصادية للموجة الثالثة لها ست خصوصيات: قابلة للتفاعل، الحركة، قابلة للتحوّل والانتقال (مثل: الانتقال من الخطاب الشفاهي إلى الخطاب المكتوب)، قابلية الاندماج، الحضور في كل مكان، العالمية. في الموجة الثالثة سيحظى الزمان بقيمة أكبر بالمقارنة مع قيمة السلع الرئيسية. ويعتقد الكثير من المحللين أن اليابان ستكون أكبر قوّة تكنولوجية وصناعية في السنوات المقبلة<sup>(٥٢)</sup>. يقول توفلر: إن المستقبل سيشهد حربين سياسيتين شديدتين في آن واحد؛ على مستوى واحد سيقوم نزاع سياسي (وتبني بين مجموعات الموجة الثانية؛ وعلى المستوى العميق ستتحدد المجموعات التقليدية للموجة الثانية حتى يقفوا في وجه القوى الجديدة في الموجة الثالثة. المدافعون عن الموجة الثانية ينظرون باستهزاء للشعوبين، وبقلق شديد للمحيط الاجتماعي، ولا يولون أهمية لمسألة النظام العادل، ول موضوع المرأة في المجتمعات الصناعية وما تعانيه من استعباد. وعلى العكس تماماً مثقفو الموجة الثالثة ينظرون بعين الريبة للعبة السياسية، وما تتعرض له البيئة من استنزاف، وكذلك يولون عنايةً شديدة بموضوع الأسرة، وبالمرأة بشكل خاص<sup>(٥٣)</sup>.

في دراسة هذه النظرية لا بد من الالتفات إلى النقاط التالية: أولاً: إن السيادة المطلقة لأمريكا على المستوى السياسي والاقتصادي والثقافي غير قابلة للإثبات؛ ثانياً: كان على توغلر، بدأ أن يستغرق في طرح القوى العرضية والثانوية، مثل: حركة الهبزيم والطائفية وأصدقاء الطبيعة، أن يتوجه إلى التيارات السياسية والجغرافية؛ ثالثاً: تهديد السيادة في القرن الآتي بمعنى التطور المتزايد للمعلومات، صغر العالم وتحوله إلى قرية صغيرة، ظهور أفكار وشركات عابرة للحدود، تزايد قوة المنظمات

غير الحكومية، واحتمال تزايد تأثير منظمة الأمم المتحدة، وأخيراً الاهتمام بالرأي العام وبحقوق الإنسان، ومع كلّ هذا فإن المصالح الوطنية وحدود الدولة ستظلّ إلى العقود القادمة أهمّ ملاك ومعيار أمام الدولة.

## ٥. نظام ترتيب وسائل اللعبة —

وهي النظرية التي طرحتها الدكتور محمد جواد لاريجاني، بينّ فيها أن مستقبل النظام العالمي يعني ترتيب وسائل اللعبة، ويعني في المفهوم الداخلي شيئاً بين النظام والأناركيزم (الفوضى).

أوجد سقوط الماركسية عدّة متغيرات، من جملتها: سقوط نظام الشائبة القطبية، توحيد الألمانيين، تحرير أوروبا الشرقية ووقوعها في الحيرة والتهي، تزلزل أركان الاتحاد السوفيافي، التغيير الجدي في قيمة الصراعات الإقليمية، وتضييف الفكر الاشتراكي وأثاره السياسية. وظهرت في العالم قوتين جديدتين: واحدة في أوروبا تمثلها ألمانيا؛ وأخرى في منطقة الباسيفيك تمثلها اليابان. ويرى لاريجاني أن السبب وراء سقوط الإمبراطورية الماركسية العظمى ليس الفشل الاقتصادي، أو حتى السياسي، لكنه غياب الهوية الناتجة عن النظام المادي والإلحاد الماركسي. لهذا فإن نظرية أمريكا والغرب محكومة بهذه النتيجة؛ لما تتبناه من أفكار اللاهوية.

يرجع العداء الغربي في الأصل إلى عداء المسيحية واليهودية للإسلام. وقد صرّح الرئيس الأمريكي أن التهديد الجدي بعد سقوط الشيوعية هو الأصولية، والتورات التي تعرفها المنطقة. فسقوط الماركسية كنظام سببه اعتمادها عنصر التخطيط الاقتصادي المركزي، واستبداد الحزب الواحد، لكنّ العنصرين وحدهما غير كافيين في تسقيط الحكومة، وإنما الذي أسقط الحكومة هو ماهية الأيديولوجية الماركسية التي أرادت أن تتزعّ من شعوبها هويتها العقدية.

إن ما تواجهه هيمنة القطب الواحد من أجواء ثقيلة، بالمقارنة مع هيمنة القطبين، وتراجع اقتصاد أمريكا أمام صعود اقتصاد كلّ من: أوروبا واليابان، وعدم وجود قاعدة مستقبلية للقدرة العسكرية والثقافية الأمريكية، وأخيراً انتعاش القومية

الأوروبية، كلها عوامل تتضافر لتحدى فكرة سيطرة أمريكا المطلقة على كل العالم. عمل منطق نظام القطبين في الأساس على إيجاد تعادل في القدرة، وليس في النظام. لهذا فالتعريف المناسب لمفهوم «النظام العالمي» هو نظرية ترتيب وسائل اللعبة. إن طبيعة اللعبة العالمية تصبح ممكناً حين السيادة العالمية لقوة أو قوتين معاً. التفاعل والتعاون بين اللاعبين هما عنصري نجاح اللعبة. إن دخول العالم ضمن محورين يتضمن الأمر التالي:

١. قيمة أيّ دولة في المجتمع الدولي بمستوى قدرتها السياسية.
٢. معيار القدرة السياسية هو الاستفادة من القدرة العسكرية والاقتصادية والقدرة الصناعية والعلمية.

بالنسبة إلى الأمر الأول هو مقبول، لكنَّ التردد يطال المورد الثاني. فتأثير الكلمة بين الدول والحكومات يستطيع أن يرفع من شأن القدرة السياسية<sup>(٥٤)</sup>. نادي الزعامة: مثل أمريكا وألمانيا واليابان في الدرجة الأولى، في الدرجة الثانية تأتي روسيا وأوروبا الشرقية وما يشبهها، لتأتي دول العالم الثالث في المرتبة الأخيرة<sup>(٥٥)</sup>.

في النظام الدولي اللاعبون وقواعد اللعبة دائم التغيير. وأمريكا ترغب في وجود الانظام في العالم، وعدم تمكّن قطب من السيطرة على زعامة العالم بعد سقوط نظام القطبين. في لعبة النظام يتمتع اللاعبون بصفتين: بالحكمة والتعقل (بحيث هم يجرؤون وراء مصالحهم)، وبالذكاء (بحيث يدركون ما لدى الآخر ويقرؤون أفكار الآخر).

ويرى لاري جاني أن القرن الواحد والعشرين سيشهد صعود تمدن وحضارة تحت عنوان: «النظام الإسلامي الجديد»، حيث تكون نقطة بدايتها الثورة الإسلامية في إيران، ويقول: أهم نقطة في ادعائنا أنها على اعتاب ولادة حضارة جديدة، ونستطيع أن نحتلّ موقعاً خاصاً في هذه المرحلة الانتقالية، باعتبارنا قوة إقليمية ثابتة، وأن نكون قوة فاعلة في هذا النظام الإسلامي الجديد. وهذا أمرٌ طبيعي إذا كان لنا تصور شامل ودقيق عن هذا التمدن الجديد. فكلما كانت العقلانية شاملة كلما كانت مقبولة

لدى الناس كافية، وبذلك تكون لها فرصة طويلة في الاستمرارية. وكل هذا يتبلور ليصنع بناءً مدنياً جديداً يتاسب وهذه العقلانية، ويتمظهر في مظاهر مختلفة. كل إطار يُراد له أن يكون مثلاً للعقلانية، ويراد منه أن يكون في مستوى صنع حضارة، لا بُدَّ له في الحد الأدنى من ضروريتين:

**الأولى: الضرورة المنطقية**، بحيث يكون لها على المستوى النظري إمكانية بناء حضارة؛

**الثانية: أن تلتقاها الجماهير بالقبول، لا أقلّ في دورة زمنية<sup>(٥٦)</sup>.**

بنظر لاريجاني «العقلانية الإسلامية» تقع في مقابل «العقلانية الليبرالية». وقد بين الموضع والعقبات التي تقف في وجه التمدن الإسلامي الجديد. يقول لاريجاني في نقهـة لنظرية صراع الحضارات: إن التمدن الليبرالي قبل أن يخرج إلى عالم الثبوت كان له تشخيص وتمييز في ذهن السياسة الغربيـين؛ لأن الشروط الاجتماعية في الغرب تظهر أن ذهنية الإنسان العربي لا يمكن أن تقبل التمدنـ الغربي ببساطة وسهولةـ. ويقول لاريجاني أخيراً: اللاعبون في التجمعـات العـاملـة (collective Agent) مستقبلاً على الساحة السياسية هـم الذين يمكنـهم أن لا يكونـ لهم موطن جـغرافـيـ. فمفهوم «الأمة» هو أفضل ظـرفـ لـتحديد مـفـهـوم التـجـمعـ العـامـلـ، الذي يـتـمحـورـ حولـ العـقلـانـيةـ (Rationality) الإـسلامـيةـ.

نتائج السفر في المستقبل على متن مركب «الحكومة» هي نتائج جـدـ مهمـةـ لناـ، على مستوى إستراتيجيتـناـ القومـيةـ، وسياستـناـ الفـعلـيةـ فيـ السـاحـةـ العـالـمـيـةـ<sup>(٥٧)</sup>.

وفي الجملـةـ فالنتـيـجةـ التي تـسـفـرـ عنـهاـ النـظـرـةـ أنـ طـبـيعـةـ النـظـامـ الدـولـيـ الـآـتـيـ هيـ تـرـقـيـبـ لأـوـرـاقـ اللـعـبـةـ، معـ الطـعـنـ فيـ العـقـلـانـيـةـ الليـبرـالـيـةـ.

## ٦. نظرية توازن القوى

توازن القوى (Equilibrium Tendency) هي أحد النماذج الستة لمورتون كابلانـ رأـيـ الدـكـتورـ محمدـيـ نـظـريـ، وبعد إثـباتـ تـرـاجـعـ نـفوـذـ أمـريـكاـ علىـ صـعيدـ المـسـتـقـبـلـ، أنـ النـظـامـ الـذـيـ سـيـسـوـدـ الـعـالـمـ هوـ نـظـامـ تقـسيـمـ الـقـدرـةـ وـتوازنـ القـوىـ وـنظـامـ الـلـاقـوةـ

عظمى.

كلّ واحد من النماذج الستة يمكنه عبر التاريخ أن يتحول إلى آخر. ومن الطبيعي أن نشاهد في المرحلة الانتقالية<sup>(٦٨)</sup> وقوع مثل هذه الحالات: نوع من الانظام، احتمال تزايد الأرمات بين الدول مثل: الانقلابات، تزايد الائتلاف والتكتلات، غياب ميكانيزمات التوازن، توسيع القدرة، وغلبة موافق الدولة القوية، وانتفاضة الرأي العام ضدّ استعمال القدرة العسكرية والتدخل في شؤون الدول الأخرى.

تشكّل سياسة الدول مبدئياً تحت تأثير عاملين أساسيين:

**الأول:** الفعل وردة الفعل الداخلية، نظير: المصالح القومية، القدرة العسكرية والاقتصادية، قوة النظام القومي والمنافسة الداخلية.

**الثاني:** تأثير سياسة النظام وقوانينها على اللاعبين، أو ما يمكن الاصطلاح عليه بالجهات الفاعلة، وبالأخص الحكومات. في المرحلة الانتقالية تسعى إلى التحرك وفق ما تميله عليها المصالح الوطنية أو القومية، من دون الخضوع لضغوطات النظام الدولي.

اليوم لا يوجد قوّة عاملة؛ لأنّ القوّة العملاقة في المرحلة السابقة كان لها خصوصيات، تمثل في: ترسانة نووية (عامل الردع)؛ وأيديولوجيا. سقوط النظام السوفياتي في العام ١٩٩٠ . لم يكن الاقتصاد هو سببه الأول، بل كانت الأيديولوجيا هي التي أسقطته، مع الإشارة إلى أن سقوط الاقتصاد كان آخر نقطة في أفال الاتحاد السوفيaticي.

إن قاعدة القدرة لن تكون عسكرية بحثة، بل ستجمع بين الثلاثي: القدرة العسكرية والاقتصادية (التكنولوجية) والاجتماعية.

يعتبر جاك أتالي أمريكا مخزن الذخيرة لليابان، وحدّر من خطر سقوط أمريكا. نظام بدون وجود قوّة عظمى ونوع من توازن القوى هو الذي سيحكم العالم؛ إذ :

. من المحتمل أن تلحق روسيا بأوروبا، وليس بأمريكا؛

. من المحتمل أن ترى ألمانيا مصالحها أفضل خارج الناتو (خطر ألمانيا في أن

تكون معتدية)، فألمانيا المتحدة لا ترى في الناتو سوى اتحاد رمزي؛  
ـ ستواجه اليابان تصاعداً كبيراً؛

ـ بسقوط نظام ثنائية القطبين فإن نفوذ أمريكا وقدرتها سيعرف تراجعاً  
كبيراً؛

ـ تملك روسيا كذلك قوة عسكرية، وألمانيا واليابان هما قادرتان في الاقتصاد  
والمال، والصين والهند يملكان قوة بشرية هائلة، وأمريكا لديها قدرة اقتصادية  
وعسكرية.

لكن كل المؤشرات تبيّن بأن العالم يخطو نحو نظام توازن فيه القوى. وفي  
الوقت الحاضر لا يوجد أي توافق حول ماهية وطبيعة النتائج المحتملة عن تفكّك  
الاقتصاد العالمي، إنما الذي يلوح في الأفق هو أن الخلافات والنزاعات الاقتصادية  
ستعرف في المستقبل تزايداً في تعقد وتيرتها، بحيث تستعصي على الحل<sup>(٥٩)</sup>.

بملاحظة النقاط الإيجابية في هذه النظرية، وبالأخص في ما يتعلق بإثباتها  
لأفول القدرة الأمريكية وقوتها، وتصاعد اليابان، وتأكيدها على دور الجمهورية  
الإسلامية في تشكيل النظام العالمي الجديد، لا بد من القول: إن توازن القوى على  
معنىين؛ فإذا أخذناه بالمعنى الأعم سيشمل مرحلة ثنائية القطب وال الحرب الباردة. فتوازن  
القوى كمصطلح له خصوصيات عدّة، من جملتها: عدم رجحان قدرة أحد جوانب  
القدرة، ومنع قيام السيطرة أو الهيمنة من قبل طرف على طرف، وذلك من خلال  
تضافر جهود كل الحكومات لردم الهوة الكبيرة في الإمكانيات العسكرية بين  
القوى العالمية، وكذلك القضاء على كل بؤر التوتر حتى تصبح القوى متوازنة.

أما توازن القوى بالمعنى الأخص فيمكن القول: إنه بدأ مع القرن ١٩ إلى بداية  
الحرب العالمية الأولى، وكان هو الذي يحكم العلاقات الدولية<sup>(٦٠)</sup>.

وعلى أي حال فسيادة توازن القوى بالمعنى الأول في القرن ٢١ أمر لا مجال فيه  
للشك، لكن خصوصيات ميزان القوى بالمعنى الأخص، والتي لا يمكن الجزم  
بتتحققها، كلها تجعل مسألة تتحقق أمراً غير مؤكّد.ويرى المنتقدون لنظرية ميزان  
القوى أن القرن ٢١ لم يعرف بأي وجه كان تعادلاً للقوى<sup>(٦١)</sup>.

ثانياً: كما أشرنا سابقاً إن الاقتصاد وإن لم يكن قاعدة في العلاقات الدولية، ولا يستفاد منه بشكل كبير، لكن كان له دور محوري في سقوط الاتحاد السوفياتي، كما كان له دور في ازدياد قوة أوروبا ودول الباسيفيك. صحيح أن الاقتصاد ليس هو الهدف القاعدة في التحولات الاجتماعية، لكنه يستطيع أن يكون مبدأً وفعلاً في كثير من الميادين الأخرى.

### **إيران، النظام الدولي الجديد ونظرية حوار العضارات —**

لا أحد يمكنه أن ينكر أن للجمهورية الإسلامية في إيران دوراً في التطورات التي يعرضها العالم الإسلامي. أما عن دعوى دور إيران في النظام الجديد فهذا لا يمكن ما لم يتم تحديد دور العالم الإسلامي في هذا النظام.

يقول الرئيس الأمريكي السابق نيكسون: الإسلام؛ ولأسباب متعددة، استطاع أن يقف في وجه الاشتراكية أفضل مما كانت عليه المسيحية. لما كانت أوروبا في القرون الوسطى تعيش في الانحطاط العلمي والمعريفي كانت الحضارة الإسلامية قد تسللت قمم المجد والرقي. عندما فتحت شخصيات أوروبية في مرحلة النهضة عينيها على العلم، من خلال تسلق أكتاف علوم العالم الإسلامي، استطاعت أن تفتح لأوروبا آفاقاً واسعة ما كانت لتحلم بها لو لا اقتداها بالعلوم الإسلامية وما أبدعه العقل المسلم آنذاك من معارف في كل مجالات الحياة. والإسلام سياسياً ليس لوحدة واحدة، بحيث يمكن تفسيره تفسيراً أحادياً، بل هو في معرضية التفاسير المتعددة.

ويجب علينا النظر بحذر إلى تقارب إيران والغرب، وإلى العلاقات التي تسجها مع أوروبا؛ لأن لإيران بدأ في حالات الإرهاب الذي نعاني منه، فلا يمكن نسيان حادثة لوكربي<sup>(٢)</sup>.

أما عن كون العالم الإسلامي يستطيع أن يجعل المصالح الحيوية للغرب في منطقة الخطر فهذا لا شك فيه، فساسة الغرب وخبراؤه يذعنون لهذه الحقيقة ويعرفون بها. لكن الغرب، وبعد انهيار فزاغة الاتحاد السوفياتي، سعى إلى أن يلبس الدول الثورية والراديكالية لباس العنف والإرهاب العنيف؛ حتى ينشر الرعب في الدول

الضعيفة، وبذلك ينفتح أمامه الباب لتحقيق أغراضه، والوصول إلى مطالبه. فدول الخليج؛ وبحججة الخوف من إيران، راحت تطلب من أمريكا أن تجيرها وتحميها، وهو نفس ما عملت به أوروبا حين عملت على تخويف اليابان وبعض دول العالم الثالث من الشيوعية؛ لتسارع هذه الدولة بكل جرأة إلى أحضان أمريكا. إن القصد من وراء إلصاق نهمة تفجير المركز الصهيوني في الأرجنتين، وانفجار الظهران في المملكة العربية السعودية، والانفجار بالقرب من السفارة الإسرائيلية في لندن...، بالجمهورية الإسلامية الإيرانية سببان:

١. الطعن في الثورة الإسلامية والخطاب الإسلامي؛

٢. تصوير إيران في صورة القدرة المبالغ فيها، وإعطاء صورة سلبية عن إيران؛ لغرض جذب المخالفين، وتأليب المنطقة وكل العالم ضدها؛

يقول الأمين العام لحلف الناتو: «بعد الماركسية . اللينينية جاءت الأصولية الإسلامية لتجعل مصالح الغرب في معرض الخطر؛ لما تحمله من تهديد»<sup>(١٢)</sup>.

بينما يصف الدكتور محمدى إمكانيات الجمهورية الإسلامية الإيرانية بأنها خير لقدرتها على إحداث توازن القوى.

والجمهورية الإسلامية؛ نظراً لما لديها من عوامل القوة المتعددة، ونذكر في الجملة: وجود قوميات مختلفة، الاستقلال في صنع القرار، التأثير المعنوي في أوسع نطاق الدول الإسلامية ودول الاستكبار العالمي، الموقع الجغرافي الإستراتيجي، الاحتياطات النفطية، والقدرة الاقتصادية والعسكرية، سواء ما ظهر على الواقع أو ما كان بالقوة، وكونها تمثل القوى الكبرى في منطقة الشرق الأوسط، ومن أهم اللاعبين في العلاقات الدولية في المنطقة، كل هذا، مع اتباعها سياسة حكيمة ودبلوماسية معقولة، أهلها لأن تفرض نفسها عنصراً فعالاً له مكانته في مجال العلاقات الدولية، وأن تفرض توازناً غيرَ من موازين القوة نحو تعادلها.

مقتضى دور الجمهورية الإسلامية ودبلوماسيتها الفعالة والحاصلة وموقفيتها في منطقة سمتها الغالية التوتر، في عالم تتلاطمُه الأزمات والتوترات، استفادتها من العناصر الستة التالية:

- . القيادة والإدارة العبرية والإستراتيجية في تطبيق السياسة الخارجية؛
- . الوعي والفهم الدقيق لتطورات العالم السريعة، والممارسة الفاعلة للفاعلين في مجال العلاقات الدولية؛

- . استيعاب وفهم الكتل والتغيرات السياسية الداخلية لهذا الوضع الدولي الحساس، وانقاذهن بنحو الإجماع على خطوطه العريضة<sup>(١٤)</sup>؛
- . الجمهورية الإسلامية الإيرانية تملك موقعًا خاصاً في السياسة والاقتصاد، وحتى على المستوى الأيديولوجي والفكري.

«إيران اليوم تستمد قوتها من الاستقرار السياسي والثقافات الإسلامية العالمية، ومن امتلاكها مصادر طبيعية هامة، مثل: النفط والغاز، وتحكمها في مياه الخليج الفارسي، بالإضافة إلى تحكمها في مضيق هرمز»<sup>(١٥)</sup>.

ليس النظام العالمي الجديد في حقيقته سوى وجه جديد لنظرية الإمبريالية الخاسرة، والتي تريد بسياساتها الحساسة ضد إيران التعتمد على رسالة الإسلام، وتسعى من خلال تمجيد وسد الطريق الاقتصادي أن يجعل شعارات الثورة والنهج السياسي والدولي للجمهورية الإسلامية ينطفئ نورها، ويسكن من تلقاء نفسها، حيث اعتمدت في سياستها ضد إيران تحرير الأسعار (تضعيف دور الدولة في الاقتصاد)، تحرير التجارة الخارجية، ولا أقل من خلال سحب الرسوم الجمركية، جذب رؤوس الأموال الخارجية من خلال تابعية الثروة النقدية للسوق العالمي، وكمثال على ذلك: إن الخبراء في الاقتصاد قد حددوا قيمة البرميل الواحد من النفط ٦٠ دولاراً مقارنة بقيمة الفحم الحجري، إلا أن الإمبريالية أوصلته إلى ١٠ دولارات.

مع أن مفهوم السوق العالمي ليس سوى مفهوم انتزاعي، لكنَّ الغرب، وعلى رأسه أمريكا، تهيمن عليه بشكلٍ كامل، بحيث توليه وجهتها، وتحضنه لسياساتها<sup>(١٦)</sup>.

يقول الدكتور لاري جاني: اتّخذ مصمّمو النظام الدولي الجديد من القدرة السياسية ملاكاً يشّخصه الموقف من النظام الدولي. لكننا نقول: إن القدرة السياسية هي قدرة إرادة الأفراد والشعوب. نحن نسعى لأن يكون لنا دورٌ في المجتمع الدولي،

لَكِنَّ موقعنا لا نكتسبه من عدد الصورايغ العابرة للقارات و.... نحن لنا كلامتنا في المجتمع الدولي، وشأننا بافتدارنا بمنطق «ولاية الفقيه». في المرحلة الحالية إذا كان بلد قادرًا على تقديم أسلوب «التعامل الجمعي» حتى الإنجازات الفردية ستكون مضاعفة، وهذا إنما هو بإمكان إيران الإسلامية، التي تُعدُّ بحقُّ محور هذا التجمع<sup>(٧)</sup>.

نحن من جهة أمام فشل طرح النظام العالمي الجديد، ونرى في مقابلة اليابان والصين والاتحاد الأوروبي والعديد من دول العالم الثالث؛ ومن جهة أخرى، ومن خلال نظرية «حوار الحضارات» أخذنا موقعًا مناسباً في العلاقات الدولية. نظرية الدكتور خاتمي الموقعة منحتنا موقعنا بالقوة، لكن تحويل هذه المكانة الكامنة (بالقوة) إلى مكانة بالفعل يحتاج إلى متابعة شاملة، وتفعيل جميع أدوات السياسة الخارجية، وانسجام السياسة الداخلية معها.

ومن جملة الإستراتيجيات الفعالة نشير إلى: تفصيل وتبيين دقيق لطرح الرئيس خاتمي وتحويله إلى نظرية في حوار الحضارات، وتحديد وتنفيذ الإستراتيجيات الملائمة للوصول إلى الأهداف التي تم الإجماع عليها، وتنشيط الدبلوماسية وإعادة تشكيل بنيتها بما ينسجم والأهداف الإستراتيجية، وتغلب كفة العقلنة على خطابات التآمر والدسيسة، والاستفادة المثلث من مبدأ المنافسة في مجال العلاقات الدولية، والاستفادة من الأمم المتحدة لتفعيل مسألة حوار الحضارات، والانفتاح على دول المنطقة وأوروبا، والتعامل ضمن سياسة مبنكة مع أمريكا، والتحرك المرن بين القيم والواقعية (السعى للحفاظ على القيم الإسلامية الأصيلة، وأخذ حدودها بعين الاعتبار)، وتحكيم القانون داخل الدولة، وأخيراً التسقّي بقدر المستطاع بين السياسة الداخلية والخارجية للجمهورية الإسلامية في إيران.

## النتيجة -

من مجموع المباحث التي تم تناولها ضمن هذه الدراسة نخلص إلى النقاط التالية:

. تراجع الماركسية وأفول نجم الاتحاد السوفيتي لا يرجع في علته إلى قوة الخصم، بل هو ناتج عن الصراع الداخلي المستعصي عن الحل في الجانب الاقتصادي والسياسي، وبالأخصّ تصارع الأيديولوجيات والثقافات؛

خلافاً لادعاء بيتروفسكي، لا مكان لإعادة انباع الشيوعية؛

. النظام العالمي الجديد بزعامة وهيمة أمريكا مطعون فيه، ومفترض عليه؛

. نظرية صراع الحضارات منهجياً وفكرياً وسياسياً أمام عدة إشكالات

**معقدة:**

. تحظى نظرية حوار الحضارات بالنجاح، وإنْ كانت لا تزال في مهدها؛

. نظرية نهاية التاريخ، التي طرحتها فوكوياما، ليست سوى كلام الصحف

والإعلام، ولا تمتلك المباني علمية المقومة؛

ليس فقط نظام التسلسل الهرمي للقوى في المدينة الفاضلة الأمريكية هو الذي

قوّضت دعائمه، بل إن عظمة أمريكا تسير وإنْ بشكلٍ تدرجي نحو المنحدر؛ بالحظ

تراجعها في العديد من المجال. وبطبيعة الحال هذا التنازل لا يلاحظ على شاكلة

**الخط التنازلي؛**

. بالجملة العالم في الوقت الحاضر يرسم الخطوات نحو نظام عالي جديد،

وكل واحدة من النظريات التي تتناولها في هذه الدراسة قد أدلتُ بذلوها في محاولة

منها لتوصيف أبعاده، لكن لم تستطع أيّ واحدة منها أن ترسم شكل هذا النظام.

وما يهم إيران المسلمة هو أن يكون لها دورٌ معقول وموثوق في هذا النظام الذي يعيش

فترة المخاض.

## المواضيع

(١) موسى غني نجاد، «نهاية العالم والإنسان الأخير»، المعلومات السياسية والاقتصادية، العددان ٦٣ - ٦٤ (آذر وري ١٣٧١ هـ)، وكذلك العددان ٤٩ - ٥٠ . ٥٥ - ٥٦.

(٢) هنتينغتون، «صراع الحضارات»، المعلومات السياسية والاقتصادية، العددان ٦٩ - ٧٠ . ١٦، ترجمه للفارسية: مجتبى أميري.

(٣) جون ندروين بيترز، «فوكوياما والليبرالية الديموقراطية. نهاية التاريخ»، ترجمة: پرويز صداقت.

**نحو معاصرة - السنة الثالثة عشرة - العدد الخامسون - ربیع ٢٠١٨ م - ١٤٣٩ هـ**

- العلوم السیاسیة والاقتصادیة، العددان ٨٠ . ٤٢ . ٤٨ : ٧٩ . ١٣٧٢ هـ.ش).
- (٤) الطريق الجديد (راه نو)، ٤/٢٣ . ١٣٧٧ هـ.ش.
- (٥) ریشارد نیکسون، فرست أز دست ندهید (لا تضع الفرصة قلت منك): ١٠ - ٣١، ترجمة: محمد حدادی، معلومیات، طهران، ١٣٧١ هـ.ش.
- (٦) أمیری، «نظریة صراع الحضارات وتقادها»: ١٠٠ . ١٠٢ . ١٠٨.
- (٧) Hierarchical International System.
- (٨) منوشهر محمدی، «النظام العالمي الجديد»، كلية الحقوق والعلوم السياسية، العدد ٢٨ (آذر ١٣٧١ هـ.ش).
- (٩) المصدر نفسه.
- (١٠) ریشارد نیکسون، فرست أز دست ندهید (لا تضع الفرصة قلت منك): ٩ . ٢٠.
- (١١) المصدر السابق: ١١ . ٢٢.
- (١٢) كلية الإعلاميات، النظام الجديد: ٥٥ . ٥٠، شركة النشر والتلبيغ، طهران، ١٣٧١ هـ.ش.
- (١٣) ریشارد نیکسون، فرست أز دست ندهید (لا تضع الفرصة قلت منك): ٢١ . ١٤٠.
- (١٤) المصدر السابق: ١٢٦ . ١٢٦.
- (١٥) ریشارد نیکسون، در صحنه (في الميدان): ٩٩، ترجمة: أحمد عزيزي، معلومیات، طهران، ١٣٧٠ هـ.ش.
- (١٦) ریشارد نیکسون، فرست أز دست ندهید (لا تضع الفرصة قلت منك): ١٥١.
- (١٧) پل کندي، العالم إلى ٢٠٢٥، ترجمة: عباس مخبر، طهران، صهبا، ١٣٧٢ هـ.ش.
- (١٨) ریشارد نیکسون، فرست أز دست ندهید (لا تضع الفرصة قلت منك): ١٧١ . ١٧٧.
- (١٩) المصدر السابق: ٢٢٩ . ٢٢٦.
- (٢٠) پل کندي، العالم إلى ٢٠٢٥ . ٢٨٧ . ٢٠٨ . ٢٢٥.
- (٢١) ریشارد نیکسون، فرست أز دست ندهید (لا تضع الفرصة قلت منك): ٢٠٨ . ٢٠٧ . ٢٠٥ . ٢٢٥.
- (٢٢) المصدر السابق: ١٩٣ . ٦ . ٢.
- (٢٣) المصدر السابق: ٤٦٤ . ٤٦٧.
- (٢٤) ریشارد نیکسون، در صحنه (في الميدان): ٤٢٠ . ٩٩ . ١٠٢؛ فرست أز دست ندهید (لا تضع الفرصة قلت منك): ١٧ . ٢٢.
- (٢٥) مجتبی أمیری، «ریشارد نیکسون ونظرته في زعامة أمريكا للعالم»، اطلاعات سیاسي - اقتصادي، العددان ٧٩ . ٨٠ : ٣٦ - ٣٠ (فروردین - اردیبهشت ١٣٧٢ هـ.ش).
- (٢٦) پول کندي، العالم إلى ٢٠٢٥ . ٤٢١ . ٤٦١.
- (٢٧) محمد جواد لاريجاني، «النظام أو اللانظام الجديد»، مجلة جام، العدد ٢، ومجلة الصفحة الأولى، العدد ١٠.
- (٢٨) عزت الله سحابي، «نظم نوبن جهانی ومسائل توسعه کشورهای جنوب»، كتاب التنمية، العدد ٥.
- (٢٩) پول کندي، العالم إلى ٢٠٢٥ . ٤٢١ . ٤٦٢.
- (٣٠) ریشارد نیکسون، فرست أز دست ندهید (لا تضع الفرصة قلت منك): ١٥٥ . ٢٨١.
- (٣١) مراجعة كتاب: الإفلاس في سنة ١٩٩٥م، نقلًا عن: إيران اليوم، العدد ١٢.
- (٣٢) بروغر، «به سوی برخورد جدید میان تمدنها»: ٢٨٥، ترجمه للفارسیة: منیر سادات مادرشاهی، السياسة الخارجية (صیف ١٣٧٧ هـ.ش).
- (٣٣) السيد أحمد میر مطهري، «القوة والسياسة، النظام الاقتصادي الجديد في العالم»، اطلاعات

- (سياسي - اقتصادي، العددان ١١٥ - ١١٦ (فروردين وأردیبهشت ١٣٧٦هـ.ش).  
 (٢٤) جمهوري إسلامي (٢٤/٨/١٣٧٢هـ.ش).  
 (٢٥) ریشارد نیکسون، در صحنه (في المیدان): ٤٣٤.

(36) Deterrence.

(٢٧) كلية الإعلاميات، النظام الجديد: ٥٧، ٦١، ١٦٨.  
 (٢٨) ریشارد نیکسون، فرست أذ دست ندهید (لا تضع الفرصة قلت منك): ٢٨٥ - ٢٨٦.  
 (٢٩) اطلاعات، ١١/٢٣ هـ.ش.  
 (٣٠) اطلاعات، ٤/٢٦ هـ.ش.  
 (٣١) همشهری، ٥/٢٠ هـ.ش.  
 (٣٢) همشهری، ٦/٦ هـ.ش.  
 (٣٣) کیهان، ١٥/١ هـ.ش.  
 (٣٤) جرائی، ٩/٤ هـ.ش.  
 (٣٥) منوشهر محمدی، «نظم نوین جهانی»، كلية الحقوق والعلوم السياسية، العدد ٢٨.  
 (٣٦) علي أصغر قائمی، «العلاقات بين الدول بين النظرية والتطبيق»: ٨٢، طهران، ١٣٧٢هـ.ش.  
 (٣٧) بهداد، نقش جوان در راهبرد گفتگو تمدنها، جريدة کيهان، ١٧/٨ هـ.ش.  
 (٣٨) أولفين توپلر، «التحولات في القوى»، جام، العدد ٢.  
 (٣٩) أولفين توپلر، «صراع أمواج التاریخ أو صراع الحضارات»: مقدمة المترجم، ترجمه إلى الفارسیة: مهدی بشارت، اطلاعات سیاسی - اقتصادي، العددان ٧٥ - ٧٦ (آذر و دی ١٣٧٢هـ.ش).  
 (٤٠) المصدر نفسه.  
 (٤١) توفیر، الموجة الثالثة: ٤٩٤، ٤٩٥، ٥٢٢، ٦١٠ . ٦١١ .  
 (٤٢) المصدر نفسه.  
 (٤٣) توفیر، الموجة الثالثة: ٥ . ٦٠٢ .  
 (٤٤) محمد جواد لاريجاني، نظام ترتيب اللعبة، طهران، اطلاعات، ١٣٧١هـ.ش.  
 (٤٥) محمد جواد لاريجاني، «نظريّة اندراج العالم ومسألة دور الحكومات» جام، العدد ٥.  
 (٤٦) محمد جواد لاريجاني، دروس في السياسة الخارجية: ١٩٨ - ٢٠٣، طهران، مشکاة، ١٣٧٧هـ.ش.  
 (٤٧) المصدر السابق: ٢١٩، ٢٨٢، ٢٢٢.  

(58) transformation period

(٤٨) منوشهر محمدی، «نظم نوین جهانی»، كلية الحقوق والعلوم السياسية، العدد ٢٨.  
 (٤٩) عبد الوهاب الكیاّلي، موسوعة السياسة: ١: ٧٩٧، بیروت، المؤسسة العربية، ١٩٩٠م.  
 (٥٠) مجتبی علی بابایی، موازنه قوا بین الملل (توازن القوى في العلاقات الدولية): ١٦٢ . ١٦٤ ، طهران، همراه، ١٣٧٠هـ.  
 (٥١) ریشارد نیکسون، در صحنه (في المیدان): ١٩٦ - ١٩٩، ٢١٢، ٢١٣.  
 (٥٢) منوشهر محمدی، «نظم نوین جهانی»، كلية الحقوق والعلوم السياسية، العدد ٢٨.  
 (٥٣) ریشارد نیکسون، در صحنه (في المیدان): ١٣٧٠هـ.  
 (٥٤) محمد حسين میرزا آقایی، «ماهیت نظم نوین بین المللی» (طبعه النظام الدولي الجديد)، العلاقات الدولية، العددان ١ - ٢.  
 (٥٥) انظر: عزت الله سعّادی، «نظم نوین جهانی»، كتاب التوسع، العدد ٥.  
 (٥٦) انظر: لاريجاني، دروس في السياسة الخارجية.

# كتاب التحرش لضرار بن عمرو

## قراءةٌ ومطالعة

د. حسن الأنصاري<sup>(\*)</sup>

ترجمة: علي عباس الوردي

بمناسبة اقتراب موعد نشر كتاب التحرش، لضرار بن عمرو، النسخة التي عثرت عليها منذ سنوات، وكتبَتْ بصددها مقالاً نشرته في كتاب «ماه دين» قبل ما يقارب خمس سنوات، ارتأيتُ أن أعيد نشر هذا المقال؛ لأنّه بين يدي القارئ الكريم مرة أخرى؛ لتعلم الفائدة. وما هي إلا أشهر قلائل حتى يرى هذا الكتاب النور، بعد أن قام بتحقيقه كلُّ من: البروفسور ويلفرد مادلونغ والسيد حسن أنصاري. وقد كتبَتْ كراساً باللغة الفارسية حول الكتاب، تناولتُ فيه تفاصيل أكثر مما ورد في المقال الحالي. وتجد إلى جانب كتاب التحرش لضرار بن عمرو نسخة من كتاب المقالات، لأبي علي الجبائي، المتكلّم المعزلي الشهير. وقد تناولته هو الآخر في مقال نشرته في كتاب «ماه دين» منذ عدة سنوات، كما أعقبت ذلك مقالاً آخر باللغة الفرنسية، نشرته العام الماضي في ألمانيا ضمن سلسلة مقالات حول الفكر المعزلي. وقد نشرت في موقعي على الإنترنت أيضاً ذات المقالة التي نشرتها في كتاب «ماه دين»، لتكون متاحةً للقارئ الكريم. كما أودّ أن أشير إلى أن كتاب المقالات، للجبائي، قد تمّ الفراغ من تحقيقه، وأصبح جاهزاً للنشر، وأغلب الظنّ أنه سينشر في طهران،

(\*) باحثٌ معروف، متخصصٌ في علم الكلام والفلسفة الإسلامية. من الشخصيات البارزة في مجال نقد النسخ والمخطوطات والكتب القديمة. أحد أساتذة جامعة برلين في ألمانيا، وعضو الملتقى الدولي حول تاريخ العلوم والفلسفة في باريس.

بعد كتاب التحريش، ضمن مجموعة مؤلفات في علم الكلام. يُشار إلى أنه قد بدأ الاهتمام بتاريخ الجدل الكلامي في الإسلام منذ حوالي القرنين من الزمن، وذلك على يد حفنة من المستشرقين ومفكرين غربيين مختصين بالفكر الإسلامي. كما لا يزال هذا الاهتمام مستمراً. وقد ظهرت في هذا الإطار دراسات قيمة للغاية، تعزّزت بمشاريع بحثية لمفكرين إسلاميين أيضاً. أما العقود الأخيرة فشهدت إقبالاً ملحوظاً من قبل بعض الغربيين المختصين بالفكر الإسلامي على دراسة الوثائق المتعلقة بالقرنين الأولين لصدر الإسلام، وتعريضها للتحليل والتمحيص، ضمن مشاريع نقدية لمناقشة النصوص وأسانيدها ومدى موثوقيتها. وخلص البعض منهم إلى أن العديد من هذه النصوص لا تنتهي إلى القرنين الأولين، وإنما هي وليدة حقب تاريخية لاحقة، كما شكّ في صحة صدورها ومدى موثوقيتها. ولم يقتصر التشكيك المذكور على النصوص التاريخية فحسب، بل انسحب إلى العديد من الوثائق التاريخية والنصوص الكلامية والفقهية أيضاً.

وقد تركّزت مساعي المفكّرِين الأمريكيِين السيد مايكِل كوك والسيدة باتريشا كرون في القرنين المنصرمين حول هذا الموضوع تحديداً؛ فقد رأى كلُّ منهما أن تاريخ التدوين في الإسلام بدأ متأخراً عما هو معروف ومتداول. وفيما يلي ذلك تاریخ التدوین (الشامل للتراث الحدیثی والفقهی والکلامی وغیره) فصلاً جديداً يتبلور معه کفرع علمیًّا مستقلًّا، يشغل اهتمام البحوث والدراسات الغربیة المتعلقة بالإسلام، ويغادر آليات التعاطی التقليدية معه، والبنية على الإجمال والتسطیح. من هنا تأتي جهود فريق الباحثين الغربيين في الفكر الإسلامي لرصد كلَّ ما ترك من تراث إسلامي، عائداً إلى القرنين أو القرن الثلاثة الأولى، ومحاکمته مجدداً لبيان مدى صحة صدوره ووثاقته، سواء أكان سيرة نبوية أم نصوصاً حدیثیة أم فقهیة أم کلامیة. من هنا يمكننا القول: إن أساس الصورة التاريخية لمجمل التقالید الدينیة للمسلمین تخضع اليوم لواحدة من أشد المحاکمات التاریخیة، التي ومنذ ما يقارب

العقد من الزمن امتدت لتطال تاريخ القرآن الكريم أيضاً. وقد جاءت بعض النتائج التي تم حضُّت عنها هذه الدراسات مطابقةً لما تبنَّاه فؤاد سزكين ومصطفى الأعظمي في مجال تاريخ تدوين التراث الحديسي. كما جاءت بحوث موتسكي حول تاريخ تدوين الفقه والحديث في مكة خلال القرنين الأولين إيجابيةً أيضاً، بمعنى أنها ثبتت أصالتها واعتبارها. وحضرت الرسائل التي تعود إلى القرن الإسلامي الأول، كرسائل ومدونات الحسن بن محمد بن الحنفية وعمر بن عبد العزيز والحسن البصري وسالم بن ذكوان، وغيرها من الرسائل القصيرة، وبعض الرسائل التي وصلتنا من زعماء المحكمة والإباضية والأزارقة، إلى دراسة ونسينك ومايكيل كوك وهان إس والستيد باتريشيا كرونـة. وخرج البروفسور فان إس بنظرية محايـدة مقارنةً بنظريات الآخرين، عبر إثبات أصالة النصوص، من خلال مراجعة المضمون ودراسة الطرف التاريخي والمناخ المصاحب لصدور النص. يُشار إلى أن حجم النصوص والوثائق المتوفرة منذ القرنين الأولين للإسلام وإلى فترة ما قبل الشافعي تعتبر قليلةً جداً. هذا إذا ما أضيف إلى ذلك عنصر التشكيك في أصالة النسخ التي بين أيدينا، كالمنسوبة إلى أبي حنيفة. يستثنى منها بعض النصوص الاعتقادية، كمخطوطـة الفقه الأكبر أو رسالة العالم والمتعلم، فيتمتعـان بقدر من الاعتبار، ويرجع نسبتهما إلى أبي حنيفة ..، كما توفر مستندات عائدة لفرق المحكمة يمكن العثور عليها بشكلٍ متفرقٍ ومبعثر بين تراث الإباضية، وقد خضـعت هي الأخرى لـكثير من الدراسات النقدية. أما على صعيد المستندات الكلامية والمذهبية فواعـها ليس بأفضل حالاً من غيرها، إذ لم يتبقَّ من تراث مؤسسي الطائفة المعتزلة، كواصل بن عطاء وعمرو بن عبيد، شيئاً يُذكر، ولا حتى من تلامـهم من متكلمي معتزلة القرن الثاني، سوى أجزاء من أوراق مخطوطة بعضـهم، كإبراهيم النظم. يضاف إلى ما تقدـم أن ما هو متوفـر من مستندات متكلمي تلك الحقبة، ومتكلمي المرجئة والجهمية، لم يسلم من التلاعـب والضيـاع، ولم يَبْقَ منه مستندٌ مستقلٌ وأصيل، وإنـما تجده مبعثراً بين كتب ومخطوطـات وردود ودحوـض الفرق الأخرى، وغالباً ما وردـنا ضمن أدبيـات الشبهـات والبدعـ، وفي إطار الردود عليها، وبشكلٍ انتقـائي، وبالتالي ما لم يحالـنا التوفـيق في العثور على مزيد

من النصوص الموثقة والأصيلة العائدة إلى القرنين الأوليين للهجرة، وبالتالي بقيت صورتا عن الفكر الديني والمذهبي لتلك الحقبة معتمدة إلى حد كبير، فإن إطلاق الأحكام والنتائج عليها كرمي الحجارة في الظلمة.

### من هو ضرار بن عمرو؟ —

هو أحد أبرز متكلمي القرن الثاني الهجري، والذي يقع على عاتقه الكثير من التطور الذي طرأ على الكلام الإسلامي، والذي تكاد آراؤه لا تقدر مصدراً من المصادر أو مذهبًا من المذاهب الكلامية، كما يعتبر واحداً من أهم متكلمي العصر الأول لظهور علم الكلام. وبحسب ما ذكر ابن النديم في فهرسه<sup>(١)</sup> فإن له مصنفات كثيرة. ولا شك أن العثور على أحدها قد يساهم إلى حد كبير في الوقوف على أبرز التحولات الكلامية والمذهبية التي شهدتها القرن الثاني الهجري. وقد لا يبالغ إذا قلنا: إن السبيل الوحيد الذي يجعلنا قادرين على تحديد مدى إхватتنا بواقع القرن الثاني الهجري، ومدى صحة ذلك من سقمه، هو العثور على مصنف شخصٍ كضرار بن عمرو؛ لما له من أهمية واعتبار وقدم. وقد يصبح عدّ هذا النمط من المصنفات معياراً لتحديد أصالة النصوص من عدمها. لقد وصلنا من النصف الثاني للقرن الثاني الهجري عدد من المصنفات يفوق ما وصلنا من النصف الأول منه (بغض النظر عن مدى موثوقيتها)، وأهمها: مصنفات أبي حنيفة النعمان، والموطأ لمالك بن أنس، والذي تم تصنيفه أواخر القرن الثاني، وبعض الآثار الفقهية لתלמידيه أبي يوسف ومحمد بن حسن الشيباني، وكذلك يمكن الإشارة إلى كتاب الخراج، ليحيى بن آدم.

طبعاً بين أيدينا عدد أو مجموعة حديثية أخرى تعود إلى أواخر القرن الثاني أيضاً. وقد خضعت جميعها لدراسات المختصين بالإسلام من المسلمين والغربيين، وشملت الدراسات مدى أصالة تلك الآثار، ومدى تعرّضها للجرح والتعديل (الفقهي والحديثي). ويشار إلى أن أغلب تلك المصنفات هي فقهية وحديثية، وقلما توفرت لدينا مصنفات كلامية من الحقبة المذكورة. لذا يعتبر عثورنا على مصنف من ضرار بن عمرو في هذا الإطار أمراً في غاية الأهمية.

وقد كان التوفيق حليفاً في السنوات القليلة الماضية، حينما عثرنا على نسخة خطية من كتاب التحرير، لضرار بن عمرو، المتكلم الشهير، الذي كان قريباً من المعتزلة من جهات عديدة، ويشهد مخالفتهم وتجمّعاتهم، لكنه اختلف معهم في جملة من آرائه، ما حملهم على طرده والتعرض به، فاتخذ لنفسه منهجاً كلامياً مختلفاً.

وقد حظي ضرار دون سواه باهتمام الباحث الشهير في علم الكلام الأستاذ «فان إس»، حيث تناوله في موسوعته المهمة تحت عنوان: «الكلام والمجتمع»<sup>(٢)</sup>. ويُشار إلى أن الأستاذ «فان إس» قام سابقاً بنشر مقالاً حول ضرار بن عمرو في مجلة الإسلام، وقمت بمراجعته أثناء تدويني هذه السطور<sup>(٣)</sup>. وسأحاول في هذه العجالة الاقتصر على نقاط مقتضبة حول ضرار ومصنفاته، وموجز عن كتاب التحرير، والنسخة الخطية المتوفرة بين أيدينا، أما التفاصيل فترجمتها إلى مقدمة نقدنا على الكتاب.

أما المخطوطة فقد عثر عليها ضمن مجموعة قديمة في إحدى مكتبات اليمن، وقد كتب على ظهر الصفحة الأولى عنوان الكتاب باسم المؤلف. وفي الخاتمة أدرج تاريخ الفراغ من تاليف الكتاب: «تم كتاب التحرير بمن الله وتوفيقه، وفرغ من نسخته في أول شهر المحرم من شهور (وهنا توجد خطوط غير مفهومة لا يعلم ما إذا كانت كلمة قد سقطت أم لا) أربعين وخمسماة، غفر الله لصاحبه ولكاتبه ولمن قال: أمين، والحمد لله و...». ويعود تصنيف هذه النسخة إلى سنة ٥٤٠هـ أو بعدها بسنوات قلائل. وكما يتضح من هذا التاريخ فإنها ثعداً واحدة من أقدم النسخ المتوفرة، وربما تتمي إلى مجموعة من المصنفات الكلامية والمعتزلية التي نقلت من إيران إلى اليمن بواسطة زيد بن الحسن البهقي، في عهد الإمام المتوكّل على الله أحمد بن سليمان، سنة ٥٤٠هـ<sup>(٤)</sup>. ويتألف الكتاب من ٥٦ صفحة مخطوطة بخط النسخ على الورق المطبوخ.

وجاء خلف الصفحة الأولى من الكتاب، في حاشية العنوان، نخلاً عن أبي علي الجبائي في كتاب المقالات مقطعاً قصيراً للأسف لم يظهر أغلبه جلياً في النسخ المchorة التي بين يدي، لكن جاء في مطلعه: «قال أبو علي الجبائي في كتاب المقالات

ما لفظه: وكان وضع . يعني ضرار . في تلك الأيام كتاب التحرش، وكان ضرار كوفياً.

### مذهب ضرار —

هو أبو عمرو، ضرار بن عمرو، ينتمي إلى «بدعية المعتزلة»، بحسب ابن النديم. وبالرغم من كونه أحد أركان علم الكلام إلا أنه لم يشتهر أو تسلط عليه الأضواء كما ينبغي، وكما يتلائم مع دوره وأهميته؛ والسبب يعود في الواقع إلى أمرين: الأول: يتمثل في سيطرة الاتجاه المعتزلي على الموروث الكلامي؛ إذ عدوه شخصاً مطروداً وهامشياً لا أهمية له؛ والثاني: أنه صفت في أدبيات أهل السنة والجماعة شخصاً مبتدعاً أهملت آثاره. لقد عاصر ضرار حقبتين من حقب التحولات الكلامية التي لم تكن قد اتخذت شكلها وبنيتها الفلسفية بعد، وبالتالي فإن جل آثاره لم تكون سوى ضرب من القراءات الكلامية غير البنوية التي فهمت في إطار علم الكلام المتأخر<sup>(٥)</sup>. من هنا صح أن يُقرَّن ضرار بجهنم بن صفوان من جهة، وواصل بن عطاء وعمر بن عبيد من جهة أخرى، كرواد نهضة علم الكلام الإسلامي. وبالنظر إلى جملة ما نقل عن زعماء المعتزلة وعن جهم بن صفوان والقدرة الأوائل حول القضايا الاعتقادية لا بد من القول بأن ضراراً يُعد ضمن طليعة المتكلمين الذين نقلت عنهم بحوث تتضمن تفاصيل لها صلة مباشرة بالكلام الفلسفي أكثر من سواه. في الحقيقة لقد أسس ضرار في مدينة البصرة منظومة بحثية للنظر في مواضيع متعددة وأساسية في علم الكلام، كما خاض في فكر الحنفية والمرجئة بينما كان في الكوفة مسقط رأسه... وفي الحقيقة نحن لا نملك صورة واضحة وجلية وشاملة لمنظومته العقائدية، سوى أجزاء متفرقة روت لنا مقتطفات منها، وصلتنا من خلال مصادر متأخرة، على رأسها: مقالات الإسلاميين<sup>(٦)</sup>. وينسحب ذلك على سيرته وتفاصيل حياته أيضاً. ويعتبر ما أورده ابن النديم حوله . بالرغم من تجاهله الكثير من آرائه . مهمّاً للغاية، بل إن وصفة إياه بأنه من «بدعية المعتزلة» يشتمل على بُعدٍ تاريخيٍ مهمٌ سُتنظرُ له فيما بعد . ومهمماً يكن من أمرٍ فما نعرفه هو أنَّ ضراراً كان تلميذاً لواصل بن عطاء(١٢١هـ)، وكان

من سنة البصرة و معتزلتها. و تصفه مصادر الملل والنحل بأنّه كان معتزلياً، انفصل عن واصل بن عطاء و عمرو بن عبيد، وأسس منهاجاً جديداً<sup>(٧)</sup>. وبالرغم من تاريخه الاعتزالي فإن أتباعه من الجيل الثاني استبعده، و تجاهلوا سيرته و تراثه الاعتزالي برمته. وقد كان واقع البصرة آنذاك مهيأً لمثل هذه التحولات؛ وذلك لظهور العديد من المدارس الفكرية، و احتدام الرؤى والاتجاهات. وبحسب المصادر فقد كان ضرار معتزلياً في جل آرائه، لكنه مال إلى مجبرة جهم بن صفوان(٢٨هـ) في بعض منها، كعقيدته في خلق القدر. وبميله هذا نحو جهم بن صفوان، و مغازلته له في آرائه، عذّ مطروداً ومكفراً من قبل المعتزلة<sup>(٨)</sup>. وممّن تأثر شديداً بضرار أبو الهذيل العلاف(١٢٥هـ)، فقد وقع تحت تأثير رؤاه الكلامية بشدة. وربما تجد أنّ التراث المعتزلي المتأخر نفي الصلة بينهما، إلاّ أنّ واقع الأمر يعود إلى تجاهل هذا التراث دور ضرار و موقعه في تقرير العلاقة بين العلاف و واصل بن عطاء، و حين أدار أبو الهذيل ظهره لضرار اصطدم بحفص الفرد، أحد مريدي ضرار آنذاك. وبقى مذهب ضرار منتشرًا بين أتباعه و مريديه، كحفص الفرد، و مرجهة بغداد، كبشر المرسي(٢١٨هـ)، الذي كان يتمتع بنفوذ كبير بين حاشية المأمون و المعتصم، و يحمل أفكاراً تزيئية. وقد ساهم هؤلاء الأتباع و المریدین مساهمةً جادّة؛ عبر وقوفهم بوجه المعتزلة، في إعادة ترميم صورة ضرار، وإرجاعها إلى المنظومة الكلامية. ولا بدّ من الإشارة إلى أنّ ضرار لم يكن مرجحاً بأيّ حال، لكنه وافق أبا حنيفة في بعض المسائل، كإثبات ماهية الخالق وغيرها<sup>(٩)</sup>. وبلغت مشاريع ضرار الأدبية و العلمية ذروتها في عهد هارون الرشيد(١٧٠ - ١٩٢هـ)، وتحديداً في فترة حكم البرامكة. فقد تمكّن من كسب ثقة يحيى بن خالد البرمكي(١٩٠هـ)، و وجد طريقه إلى محافل البرامكة، التي كانت تزخر بالبحوث و السجالات الفلسفية، حتى نقل أنه حين كان ضرار يطارد من قبل المجاميع السنية كان يلجأ إلى يحيى. ومن المحتمل أنه دون معظم مصنفاته في هذه الحقبة. ونقل أيضاً أنه ناظر هشام بن الحكم في هذه الفترة، وبحضور يحيى بن خالد<sup>(١٠)</sup>. ويتضح من خلال مجمل ما نقل ابن النديم أنه كان مؤلفاً دؤوباً، قد صنف في كلّ مسألةٍ كلامية جرى الخلاف فيها على عهده كتاباً.

وتُتَضَّح ميول ضرار جلياً، باعتباره واحداً من أقدم متكلمي الإسلام، من خلال سلسلة مصنفاته. فتصنيفه في أبواب التوحيد وحدوث الأشياء وإثبات الرسل والنبوة دالٌ على اهتمامه الديني الواسع. وكان له كتاب في التشبيه، كما كتب تفسيراً للقرآن، وكتاباً في التأويل أيضاً. وصنف في العقيدة المعتزلية عدداً من الكتب، ككتاب التشبيه، والمنزلة بين المزلتين، وفي علم الكلام أيضاً العديد من الكتب، كاختلاف الأجزاء، وكتاب القدر، وكتاب الإرادة، وكتاب حول الخذلان، وكتاب حول الأرزاق والملك والأجال والأطفال، وكتاب حول المخلوق يعكس عقيدته في خلق الأفعال. وكان من جملة أولوياته الرد على الزنادقة والملحدين وأصحاب الطبائع، كما كتب ردوداً على أهل الملل والأديان الأخرى، وعلى النصارى أيضاً. وتعتبر ردوده على المذاهب والفرق الإسلامية المختلفة ذات أهمية بالغة، وتُتَضَّح من خلال سجالاته الفكرية مع زعماء الفكر الديني والكلامي في عصره. وصنف في هذا الإطار كتاباً في الرد على أهل الأهواء، وقد استخدم مصطلح أهل البدع في كتابه التحرش كثيراً، كما سيتَضَّح لاحقاً، وكتب كتاباً في الرد على المرجئة في عقيدتهم بالشفاعة، وكتاباً في الرد عليهم في عقيدتهم بالأسماء. وله كتاب تحت عنوان رسالة الصوفيين رد فيه على الخوارج، وكتب كتاباً يتضمن ردوداً على الأزارقة والنجادات والمرجئة، ولا ندرى ما هو الوجه المشترك بين الفرق الثلاث الذي دفعه للرد عليهم معاً! ويعتبر كتابه في الرد على الفضيلية والمحكمة مهمًا باعتباره أولاهما أهمية خاصة في كتابه التحرش، وصنفه تحت عنوان: كتاب على الفضيلية والمحكمة في قوله: إن الناس عل الدين، وإن ظهر منهم غير الحق. ويعتبر موضوع «الحق» وكيفيته من المواضيع التي حظيت باهتمام ضرار في كتابه التحرش كثيراً. ومن جملة مصنفاته أيضاً كتاب في الرد على الواقفة والجهمية والغيلانية، إلا أنه لم يتَضَّح جلياً في هذا الكتاب مراده من الواقفة، ومن هم المعنيون بهذا الوصف؟ هل عن بهم الواقفون في مسألة خلق القرآن؛ لأننا نعلم أن له مجموعة مصنفات حول الخالق رد فيها على الواقفة. وله رد على المشبهة، ورد على الرافضة والحسنة أيضًا. وقد ذكر الرافضة في التحرش مراراً، ووصف الحسنة فيه بالحسن المتزمتين. وأفرد

للحشوية كتاباً آخر أيضاً. وله ردود على المنصورية والمغيرة، وهم من الغلاة الذين يررون أن الأرض لا تخلو من نبيّ الله فيها. وقد تعرض للمنصورية في كتابه التحرير أيضاً. وله رد على معمر المعتزلي، الذي كان ينزل النبيّ منزلة الرب. وله كتاب يرد فيه على من يرى اختلاف الأنبياء في وصف الخالق، لكن لم يحدد فيه طائفته بعينها. ومن كتبه الأخرى رد على من ينسب علم الغيب إلى الأنبياء. ويمتاز كتابه في الرد على أرسطو في الجواهر والأعراض بأهمية خاصة؛ وذلك أنه صدر في بداية عصر الترجمة. وأكثر ما كان يشير اهتمامه اختلاف عقائد الناس، وحججية وطرق إثبات الحق وكيفية السبيل إليه، وقد كان ذلك محور كتابه الموسوم بـ(التحرير). كما صنف كتاباً مستقلاً تحت عنوان اختلاف الناس وإثبات الحجة. وصنف كتاباً في الأخبار أيضاً، عكس اهتمامه بذلك. ونسب إليه ابن النديم كتاب تاقض الحديث، الذي يعتبر من حيث الموضوع قريباً من كتاب التحرير، ومحضاً إلى اهتمامه بالأخبار وإثبات الحجة لم يترك ضرار آداب المتكلمين وطرق البحث وأساليب الجدل، فقد صنف كتاباً تحت عنوان آداب المتكلمين<sup>(١)</sup>. ومن الملفت أنه صنف في الإمامة كتابين، حملأ عنوانين قريبة من العنوانين السائدة لدى الإمامية، أحدهما: كتاب الإمامة<sup>(٢)</sup>؛ والآخر: كتاب الوصيّة. ومن المواضيع المهمة التي سبقت عصر ضرار وامتدت إليه واستمرت إلى ما بعده، والتي كانت مثاراً للجدل واحتدام السجال بين أئمة المذاهب والعلماء، هو موضوع الحكمين، وكانت المحكمة رائدة في طرحه بين الفرق والمذاهب. وقد صنف ضرار كتاباً في ذلك أسماء المساواة، وأغلب الظنّ أنه تطرق فيه للمساواة بين القرشيّة والنبطية في الإمامة، وما يتصل بها من مسائل<sup>(٣)</sup>. وكان له كتاب أطلق عليه الدولتين، لم تعلم محاوره أو فحواه، وما إذا تناول فيه الدولتين الأموية والعباسية أم سواهما؟ ومهما يكن من أمر فتوفر كتاب التحرير يمكن الباحث من الوقوف على أهم المواضيع التي تناولها في مصنفاته العديدة؛ وذلك أنه استوعب جلّها في كتابه التحرير. كما يساعد على الإمام بأهم عقائده وتوجهاته ومدى دقتها. إن كثيراً مما نسب إلى ضرار على أنها من معتقداته تم تناولها في كتاب التحرير. ولا نستبعد قيام الباحثين في الملل والنحل بالاعتماد على هذا الكتاب في

نسبة الكثير من العقائد والمبنيات إليه، وبالتالي نجد من المهم القيام بمراجعة للمنظومة العقائدية ودراستها من جديد من خلال كتاب التحريش.

## كتاب التحريش —

أطلق ابن النديم في فهرسته على كتاب التحريش كتاب التحريش والإغراء. ويأتي عنوان الكتاب منسجماً مع محتواه تماماً. ولكن أسلفنا أن العنوان الذي أدرج على النسخة التي بين أيدينا هو «التحريش» فقط، وليس «التحريش والإغراء»، كما جاء في فهرست ابن النديم. وتوفّرنا على كتاب من سلسلة مصنفات ضرار التي أوردها ابن النديم في فهرسته الطويل يُعدّ بحد ذاته أمراً مهماً؛ ذلك أنه يعكس مدى دقة وواقعية هذه الفهارس التي اشتغلت على عناوين للمتكلمين الأوائل ضاع أو فقد أكثرها. كما يشير حجم الكتاب (كتاب التحريش) إلى معدل حجم المصنفات الأخرى لضرار وسواه من المتكلمين الأوائل. ولو اعتبرنا كتاب التحريش معياراً لمصنفات ضرار الأخرى أمكننا بوضوح اكتشاف حجم الجهد الكبير والعمل الدؤوب الذي كان يزاوله ضرار. ولا شك أن دعم البرامكة له أعاذه كثيراً، وسمح له بالاستمرار، وأزال العديد من العوائق من أمامه. يشار إلى أن معرفتنا بكتاب التحريش، قبل عثورنا عليه، جاءت من مصدرين مهمين: الأول: الفهرست لابن النديم؛ والثاني: كتاب الانتصار لأبي الحسين الخياط. كما أشار إليه ابن الروendi في كتابه فضيحة المعتزلة، منتقداً ما ورد فيه بقوله: «ويقال له: لا تنسَ كتاب التحريش ضرار، وما فيه من رواية كل فرقة لما هي عليه عن النبي ﷺ، ولا تنسَ استحسان أصحابك إيه، وتسليتهم به على فساد الأخبار، وافهم ما غزوا بهذا، وما إليه جروا». وإذا رأيت أهل المذاهب يعني بعضهم بعضاً بشنیع الأقاويل عليك الصمت»<sup>(١)</sup>.

يتضح من هذا النص أن كتاب التحريش، الذي استثمره المعتزلة لنقد الأخبار، هو في الحقيقة كتاب يستهدف أهل الفرق والمذاهب، وينتقد استفادتهم على مرويات وأحاديث نبوية مزورة وموضوعة. ويشهد مضمون كتاب التحريش على جميع ما ورد في هذا النص، الذي أكدته ابن الروendi بشكلٍ علني، وأيديه أبو الحسين الخياط

شكلٍ ضمني. وهذا الأمر يشكلُ قرنةً على أصالة نصّ التحرير، ضمن العديد من القرائن، التي يعتبر قِدَم النسخة الخطية أحدها. وقد وردت كلمة «التحرير» ضمن نصّ الكتاب (الورقة ٥) التي تؤشرُ على أصالة عنوان الكتاب، الذي وضعه ضرار ليأتي مناسباً ومستوعباً لمحته. كما أن الكتاب مشحونٌ بالعديد من الموارد التي تسجم إلى حدٍ كبير مع عناوين مصنفاته الأخرى، ومع اهتماماته وتوجهاته ومعتقداته وأرائه التي بلغتنا عبر مصادر الفرق والملال والنحل. وهذا كله يؤكّد لنا أصالة النسخة التي توفّرنا عليها من كتاب التحرير. كما أن وحدة النصّ والترتيب المنطقي للكتاب يجعل احتمال التحرير أو الإضافة أو التعديل بواسطة الأجيال اللاحقة على الكتاب أمراً مستبعداً، مع أنَّ مثل هذا الاحتمال لا بدَّ أن يُؤخذ دوماً بنظر الاعتبار في التعاطي مع النصوص التراثية.

لقد تناول كتاب التحرير أبرز ما كان يشغل اهتمام المتكلمين وأصحاب الفرق والمذاهب في القرنين الأوَّلين، والذي يمكن تلخيصه بما آلت إليه واقع الأمة بعد رحيل النبي ﷺ، وأسباب الفرقة والانشقاق في صفوفها، الذي أدى إلى ظهور الفرق والمذاهب، واحدام الخلافات العقائدية بينها، وتحطئة بعضها لبعضٍ، ودعوى كل طرف أن الحق معه دون سواه. ومن الناحية التاريخية بدأ الاهتمام بموضوعة «مصير الأمة» مطلع النصف الثاني من القرن الأوَّل الهجري، أو قبل ذلك بسنواتٍ قليلة، وشكّل محوراً للكثير من البحوث والسعالات المذهبية التي كانت دائرةً آنذاك، وهذا ما يمكن تلمسه من خلال الوثائق التاريخية العائدة للقرن الأوَّل الهجري، التي تكشف لنا بوضوح الاهتمام المتزايد بموضوع الوحدة والفرق والأحقية والإخلاص الديني، وقد تعرَّضنا إلى هذه المسألة بالتفصيل ضمن كتابنا، الذي هو حالياً قيد التصنيف، لكننا نذكرها هنا على سبيل الإشارة والتلميح فحسب. وبالرغم من اقتراب وجهة نظر ضرار في هذا الكتاب مع أقرانه من مصنفي كتب الفرق وأهل البَّدَع، كجعفر بن حرب -المتكلِّم المعتزلي-، صاحب كتاب مسائل الإمامية<sup>(١٥)</sup>، الذي تناول فيه أسباب اختلاف الفرق وأهل الأهواء والبدع. إلا أنَّه امتاز عنهم بكيفية تناوله للموضوع، وأالية استنتاجه، الذي لا يشبهه فيه أيٌّ كتاب مما يتوفّر بين أيدينا.

من كتب نقد الفرق والمذاهب وأهل البدع، فقد لفَقَ بين هذا الهدف وبين هدف آخر كان من جملة اهتماماته واهتمامات جمهور المتكلمين، ومن بينهم: المعتزلة والمرجئة، والمتمثل بتحديد أساس المعرفة بشكل عام، وأسس المعرفة الدينية بوجه خاص، وبالنتيجة إثبات حجية النصّ الديني وتأويل النص القرآني. ويُتضح من خلال تصانيف فقهاء ومتكلمي القرن الثاني، ومن بينهم: واصل بن عطاء<sup>(١)</sup>، أن البحوث التأسيسية التي تتناول حجية النص الديني، وتحديداً حجية الخبر والإجماع والسنة والخبر المنقول والآحاد وخبر الصحابي، كانت مزدهرة بين المتكلمين وفقهاء المذاهب وزعماء الفرق. فمن ناحيةٍ نجد في هذا الإطار مباني المعتزلة الأوائل؛ ومن ناحيةٍ أخرى البحوث التي كانت سائدة بين منظري المرجئة، وحتى الشيعة في القرن الثاني. وقد أكسب ظهور الكتاب التأسيسي، المعروف بالرسالة، للشافعي، حركةً جديدةً لهذه البحوث والمباني، بالرغم من أنها نعلم جيداً أنها كانت على رأس اهتمامات أبي حنيفة وحلقات تلامذته قبل الشافعي. وشهد نهاية القرن الثاني ومطلع القرن الثالث اتساع رقعة هذه البحوث وتأصيلها في المحافل الكلامية للمعتزلة وأطيفات المرجئة الأخرى، وذلك عبر ظهور كتاب النكث، لإبراهيم النظام<sup>(٢)</sup>، وجهود بشر المرسي. المتكلم المرجي.<sup>(٣)</sup>

في نقد الأخبار وحجية الخبر والخبر المجمع عليه وخبر الواحد والإجماع والقياس وخبر الصحابي وعرض الحديث على كتاب الله و... الخ، وتم تعزيز أصول الفقه بها بواسطة الشافعي وغيره من جمهور الفقهاء. كما ساهم المتكلمون أيضاً في تطوير أساس الشافعي علم الأصول، بحيث نجد اليوم العديد من الآراء تركها لنا متكلمو المعتزلة منذ أيام المحنّة والأعوام التي تلتها، كآراء بشر بن المعتمر والجعفر بن وأبي موسى المردار. لقد تعرض ضرار لموضع تفرق الأمة واحتدام الخلاف العقائدي بين فرقها؛ أملاً منه في الوصول إلى موضوع أكثر أهمية بالنسبة له، والمتمثل ببحث الحجية ونقد الأسس العلمية للفقهاء في آلية استئادهم إلى الأحاديث النبوية، وطرقهم في نقل الأخبار المتناقضة عن النبي ﷺ لإثبات مدعاهما، بل وحتى السخرية منها. وقد عرفنا من خلال بعض المصادر الأخرى أنّ ضراراً ينفي حجية الأحاديث وأخبار الآحاد. ويرأيه لا تثبت الحجية لشيء بعد النبي، إلا للإجماع<sup>(٤)</sup>، وبالتالي يمكن وصف الكتاب

بأنه صنف ليواجه به الفقهاء، ويتصدى لمنطقهم. فكثيراً ما يعبر بـ«الفقيه» ويريد به جمهور الفقهاء، وليس فقيهاً محدداً. وبالنظر إلى ما تقدم يمكن القول: إن كتاب التحرير، مضافاً إلى محوره حول عقائد الفرق المختلفة، ومضافاً إلى ما يمنحك من معلومات قيمة حولها، يعطينا صورةً واضحةً أيضاً عن نمط الأحاديث والأخبار التي كانت سائدة بين الفرق المعاصرة لضرار، وطبيعة الأحاديث التي كانت متداولةً بين فقهاء القرن الثاني. كما يكشف لنا أبرز القضايا الخلافية التي كان السجال محتملاً بين الفرق الكلامية حولها آنذاك. ونظراً لكونه كتاباً كلامياً أكثر منه حديثياً، وعدم تداوله بين المحدثين، فمن المستبعد جداً أن يكون قد تعرض لتصرّف في أحاديثه أو إقصام أو إضافة شيءٍ ما إلى مروياته، كما حصل للمصنفات الحديثية الأخرى.

ونظراً لكون البحث حول كتاب التحرير يتطلب حزمة من البحوث التمهيدية الأخرى، والتي يتعدّر إيرادها في هذا الموجز، مضافاً إلى أننا بقصد إعداد مقدمة تفصيلية تضمّن لكتاب حين النشر، ارتئينا هنا الاقتصار على سرد موارد من الكتاب على نحو تعدادٍ نقطيٍّ؛ بغية تغطية أهم المحاور التي تناولها، ونرجى التفاصيل للمقدمة التفصيلية الموعودة.

١. جاء تصنيف الكتاب ردّاً على سؤالٍ حول أمر اختلاف الأمة (النسخة المchorة، الورقة أ).
٢. حول اختلاف الأمة (٢ أ).
٣. ابليت جميع الأمم بمَنْ يحرفها عن مسار نبيها (٢ أ).
٤. كذبوا على الأنبياء السابقين (٢ ب).
٥. نقل الحديث النبوى: «كثُرت على الكِدَابَةِ، وَسْتَكْثُر...»، ووصيته عليه السلام بعرض حديثه على كتاب الله (٢ ب).
٦. نقل الحديث النبوى: «يَكُونُ فِي هَذِهِ الْأُمَّةِ كُلُّ مَا كَانَ فِي الْأُمَّمِ السَّابِقَةِ، حَذَنَ النَّعْلَ بِالنَّعْلِ وَالْقَدَّةَ بِالْقَدَّةِ» (٢ ب).
٧. نقل الحديث النبوى: «لَا تَرْتَدُوا بَعْدِي كُفَّارًا، يَضْرِبُ بَعْضُكُمْ رِقَابَ

بعض...» (٢ ب).

٨. الخوف على الأمة من المنافقين (٢ أ).

٩. نقل الحديث النبوى: «إن الإسلام بدأ غرباً، وسيعود غرباً...»، وغيره من  
أحاديث الفتن (٢ ب و ٤ أ).

١٠. ترك الأمر بالمعروف (٤ ب).

١١. افتراق الأمة بعد وحدتها، وابتعادها عن بعضِ، وتبرؤ بعضها من البعض  
الآخر (٤ ب).

١٢. اختلاف الأمة في اختلاف الأئمة والصحابة؛ فالبعض قال: «هم في فعلم غير  
مأجورين، ولا محاسبين»؛ والآخر قال: «دعوهם»؛ وطائفة أخرى قالت: «جميعهم  
مرحومون». ومهما يكن من أمر فقد فسر كلّ واحدٍ التقاتل بينهم بما يرثى.  
١٣. البعض حكم بالوقف؛ والبعض الآخر بالتكفير؛ وبعضهم والى طائفة  
وأعرض عن أخرى (٥ أ).

١٤. إنْ كانت هذه أولى بواعث الاختلاف في الأمة (٥ أ).

١٥. ثم كتب بعد هذه المقدمة: «ثم فرغا في ذلك إلى مَنْ سَمَّوه بالفقه، ونسبوه  
إليه، وقد تبين لهم ونَهَا عنه» (٥ أ).

١٦. ثم تناول اختلاف النصارى فيما بينهم، وتحدد عن النسطوريين واليعقوبيين  
والملكابيين (٥ ب).

١٧. بعد ذلك يقول: «فَلَمَّا اخْتَلَفَ أَمْتَنَا قَالُوا: مَنْ الَّذِي سُئِلَ؟ وَإِلَى مَنْ نُفَزِّعُ؟  
فَفَرَزَتْ إِلَى مَنْ فَرَزَ إِلَيْهِ الَّذِينَ بَقَوْا بَعْدَ عِيسَى بْنَ مُحَمَّدٍ، مِنَ الْفَقَهَاءِ عِنْهُمْ، وَالْعُلَمَاءِ،  
وَمَنْ يُوجِّبُونَ تَصْدِيقَه» (٦ أ).

يتطرق ضرار هنا إلى الاستفسارات العقائدية التي كانت توجهه للفقيه، محاولاً  
السير قدماً في الكتاب، عبر استعراض إجابات الفقيه المتاقضة عليها واحداً تلو  
الآخر، والتعبير في مطلع كلّ إجابة بالقول: «فَقَالَ: احذروهم؛ فإنهم أهل البدع  
والضلال، وأكْتَبُوا أَنَّ النَّبِيِّ...». كما يشير في نهاية كلّ إجابة إلى الفريق الذي يتبنى  
هذه الإجابة، ويتفاعل معها.

١٨. أسئلة في محاور مختلفة، من بينها: حول عثمان (٦١ فما بعد).
١٩. نقل إجابات متفاوتة ومتناقضه للفقهاء حول مقتل عثمان (من ٦١ وحتى ٧٧).
٢٠. آراء حول معاوية (٧٧).
٢١. اصطلاح «أهل البدع» (مكرر، وفيه ٧١ أيضاً)، واصطلاح «أهل البدع والضلال» (٧٧ ب).
٢٢. كلام في من كان يطعن بمعاوية (٨١). تبرأت «العوام» من معاوية (٨١ ب).
- الموالون لمعاوية أسمائهم المرجانية (٨١ ب).
٢٣. منْ طعن بعليٰ عليه السلام (٨١ ب).
٢٤. سؤال حول الرافضة (٩١ ب).
٢٥. «ما يقوله الرافضة والشيعة في أبي بكر وعمر» (١٠١).
٢٦. نقل أخبار حول الرافضة بعد الحديث عنهم.
٢٧. حول طلحة والزبير (١١١ ب).
٢٨. حول أفعال الخوارج (١١١ ب).
٢٩. حول الحليسيّة (١١٢).
٣٠. سؤال فريق من الخوارج من الفقيه، وثأرهم عليهم، وتعزيز ذلك بمجموعة من الأخبار. كما نقل أخباراً في تعظيم الثائرين على الظلم. (١١٢ و ١٢١ ب وما يليها).
٣١. واستحلوا بهذه الروايات الدماء والأموال» (١٦١ ب).
٣٢. تعبير «صاحب سنة وجماعة» (١٧١ ب و ٢٢٢ ب).
٣٣. سؤال حول الإيمان (١٧١ ب).
٣٤. تعبير «الشكاك والحسنو» (١٧١ ب)، و«الحسنو أتباع الملوك» (١١١).
٣٥. الاستثناء في الإيمان (١٧١ ب).
٣٦. سؤال حول أقوال «الحسنوية والشكاك» (١٨١).
٣٧. بعضهم بواسطة روايات الكفر والإيمان استحلوا الدماء (١٨١ ب).
٣٨. تعبير الجماعة (١٨١ ب).

- .٢٩. ثم افترقوا؛ فقالت طائفة من مرجئة أهل الشام، وهم الغيلانية (١٨ ب).
- .٣٠. طائفة أخرى من مرجئة خراسان يُقال لهم: الجهمية، وهم رأس المرجئة، وهم قادوا كلام الإرجاء، وبنوا عليه؛ حتى يسوقهم مع إخوانهم إلى النار (١٩ أ).
- .٣١. جهمية خراسان (١٩ ب).
- .٣٢. مرجئة الكوفة والبصرة (١٩ ب).
- .٣٣. بعض فرق المرجئة: النعمانية؛ والصاحبية (٢٠ أ).
- .٣٤. قوله: «ويروي الواضحة وقيس الماصر والردية من الكوفيين والسموية من البصريين» (٢٠ أ).
- .٣٥. الأزارقة والنجادات (٢٠ أ).
- .٣٦. مخالفي المرجئة من الشيعة والخوارج والمعزلة (٢٠ ب).
- .٣٧. عبارة «...سموهم فجرة فسقة، فهذه منزلة بين منزلتين، فقبلوا قوله، وصاروا بهذا الحديث والروايات والتأويل معتزلة» (٢٢ أ).
- .٣٨. قوله: «الحلسية والصمتية والمترتمتين» (٢٢ ب).
- .٣٩. القائلين بحرمة الحديث حول الصحابة (٢٢ ب، وتكلمة الموضوع في ٢٢ ب و ٢٤ ب).
- .٤٠. الأحاديث التي تلزم اتباع السلطان (٢٢ أ و ٢٢ ب).
- .٤١. عبارة «...فقبلوه، وأظهروا التدين به، ويقربيوا به إلى السلطان وأهل الجهل، صاروا بهذه الأحاديث صمتية وحلسية وحشوية ومتزمتين» (٢٤ أ).
- .٤٢. بحث حول التجار (٢٥ ب).
- .٤٣. عبارة «...ثم جاءه قوم فقالوا: ما تقول في الدعوة، فإن قوماً يزعمون أن الدعوة لا تقطع إلى يوم القيمة، وهي فريضة واجبة...» (٢٦ أ).
- .٤٤. البيهسية (٢٦ أ).
- .٤٥. القائلين بانقطاع الدعوة (٢٦ ب).
- .٤٦. الأزارقة (٢٦ ب).
- .٤٧. حول مَنْ يجيز قتل النساء والصبيان (٢٧ ب).

٥٨. الأزارقة والخناقين من المنصورية (٢٧ ب).
٥٩. كان الأزارقة والمنصورية يجيزون قتل النساء والصبيان (٢٧ ب).
٦٠. «الميمونية من الخارج والفضيلية والقدرة من جميع الأصناف؛ لأن في جميع الأصناف قدر» (٢٨ أ).
٦١. الاستطاعة (٢٨ أ).
٦٢. القائلين بعدم قدرة الإنسان واستطاعته في الفعل (٢٩ أ).
٦٣. القدرة: «وهم من جميع أصناف أهل القبلة، واستحلوا دماء من خالفهم، وشهدوا عليه بالكفر والشرك، وهم من الخارج والميمونية والأزارقة والفضيلية، ومن المرجئة الغيلانية والسميرية، وعامة الحشو من جميع أصناف القبلة» (٣٠ أ إلى ب).
٦٤. سؤال حول الفقراء والمساكين وحول الفقر والاغنياء (٣١ أ وما بعد).
٦٥. يتأمل الرافضة انحراف بنى أمية في سنة كذا (٣٢ ب).
٦٦. البداء عند الرافضة (٣٢ ب و ٣٤ أ).
٦٧. الانتقال من بنى أمية إلى بنى العباس (٣٤ أ).
٦٨. انتقال الإمامة من محمد بن الحنفية إلى بنى العباس؛ بسبب بدء الشيعة (٣٤ أ).
٦٩. حول قراءات القرآن المختلفة، ومخالفة الخارج للتحريف (٣٤ أ و ٣٤ ب).
٧٠. الاختلاف في ختم النبوة (٣٥ أ).
٧١. يعتقد الحشو والمتزمتين بالرواية قدوم نبي آخر بعد الخاتم (٣٥ أ).
٧٢. حول القرآن أيضاً، واختلافهم في بعض الآيات (٣٥ أ و ٣٥ ب).
٧٣. «الحسو الحصيبيه من الشيعة والقدرة ومن المرجئة» (٣٦ أ).
٧٤. حول حجية خبر الأحاداد، وسؤال الخارج والصغرية (٣٦ أ و ٣٦ ب).
٧٥. سؤال حول عذاب القبر (٣٦ ب و ٣٧ أ).
٧٦. عدم قبول عذاب القبر من الخارج بأجمعها، وعامة الشيعة والمعتزلة، وعامة المرجئة (٣٧ ب).
٧٧. الحشو والمقلّدين يؤمنون بعذاب القبر (٣٧ ب).

- .٧٨. مسألة تفضيل الأنبياء بعضهم على بعض (٢٨ أ).  
 .٧٩. قريش (٢٩ أ و ٢٩ ب).
- .٨٠. النبي قبل البعثة (٢٩ ب و ٤٠ أ).
- .٨١. أهل الشام وفضائلهم (٤١ أ).
- .٨٢. أهل المشرق (٤٢ أ).
- .٨٣. المسودة (٤٢ أ و ٤٢ ب و ٤٢ أ).
- .٨٤. الأرواح بعد الأجساد (٤٢ أ و ٤٢ ب).
- .٨٥. اللعن (٤٤ أ و ٤٤ ب).
- .٨٦. السلطان (٤٥ أ و ٤٥ ب).
- .٨٧. عبارة «ثم دعاه السلطان فقال: يا فقيه، ما هذا الذي رويت للناس؟ كسرت علينا الخراج، وحرمت علينا شروطنا، ونقضت منْ اتبعنا» (٤٥ ب)، «...ثم دعاه السلطان فقال: يا فقيه، ما تقول في الاستعانة بالفجّار والضلال؟» (٤٦ ب).
- .٨٨. أهل السنة والجماعة (٤٧ أ).
- .٨٩. الإعانة على الظلم (٤٦ و ٤٧).
- .٩٠. حول نكاح النساء في أدبارهن (٤٧ ب و ٤٨ أ).
- .٩١. حول البناء (٤٨ أ و ب).
- .٩٢. حول الغناء (٤٩ أ و ٤٩ ب).
- .٩٣. الله والأحاديث التشبيهية (٥٠ أ).
- .٩٤. النفاق (٥١ أ و ٥١ ب).
- .٩٥. حول أهل الأحداث من الصفرية، واختلاف الأباضية والنجادات (٥٢).
- .٩٦. الفتوى (٥٢ أ).
- .٩٧. الشيعة وأتباع الملوك (٥٢ أ).
- .٩٨. الحق واحد عند الصفرية والإباضية (٥٣ أ). وكذلك عقيدة النجدية والحسنية في هذا الباب (٥٣ ب)، والأزارقة والبدعية (٥٣ ب).
- .٩٩. «وقالت الرافضة والمعزلة والحسنة الدليل على الحق أنَّ منْ اجتهد عندنا

واستحسن شيئاً ولم يوافق ولم يعطي المعرفة عذر» (٥٤ أ).

١٠٠. عقيدة الرقاشية في هذا الباب (٥٤).

١٠١. «وقالت المرجئة الدليل على الحق قول الجماعة حتى لا يبقى منهم أحد...» (٥٤ ب).

١٠٢. «وقالت الحشو الدليل على الحق...» (٥٤ ب).

١٠٣. وفي الختام تطرق إلى اختلاف الفرق، وكيف يجد كل طرف أنه على الحق، وأن الحق معه (٥٥ و ٥٦).  
 ١٠٤. حول الإجماع (٥٦ أ).

## المواضيع

(١) ابن النديم، الفهرست: ٢١٤ - ٢١٥.

(2) Theologie und Gesellschaft, III Van Ess, Dirar b. Amr und die Cahmiya, Der Islam 44, 1968. 9 ff; id.

(3) Une lecture à rebours de l'histoire du Mu'tazilisme, Paris, pp. 97 - 98.

(٤) مجيئاً على رسالتي التي بعثتها له بقصد العثور على كتاب التحرير، مبدياً اهتمامه البالغ به، نوه البروفيسور «فإن إس» إلى عدد من الملاحظات، التي أشكره جزيل الشكر عليها. إذ يرى من المحتمل أن هذا الكتاب انتقل من الأوساط الحنفية في الكوفة (موطن ضرار بن عمرو) إلى أحفاد إبران، وتحديداً إلى نيسابور آنذاك؛ ومن المحتمل أن زيد بن الحسن ثلميد الفضل بن الحاكم الجشي هو من قام بنقل الكتاب من إيران إلى أوساط الزيدية في اليمن. كما دعاني للتأمل في هذه النقطة. وهي أنه قد تكون هناك بعض الإضافات طرأت على الكتاب بواسطة الأحفاد لاحقاً.

(٥) لمزيد من المعلومات حول أهم معتقداته وآرائه الجبرية ونظرية الكسب انظر: البدء والتاريخ: ٥ - ١٤٦ . ١٤٧ : الفرق بين الفرق: ٢٠١ - ٢٠٢ - ٢٠٣ : الملل والنحل: ١: ٩١.٩٠ : الفنية: ٦٥ : شرح المواقف: ٨: ٣٩٨ : الطوسي، الاقتصاد: ٣٧: رسائل المرتضى: ٢: ١٨١ - ١٨٢ : ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة: ٢: ٢٢٨ : شرح التجريد: ٤٢٤ : المحقق الحلي، المسكك: طبقات المعتزلة: ٧٢: لكن ربما أهم مصدر يضم منظومته العقائدية هو كتاب مقالات الإسلاميين، لأبي الحسن الأشعري، حول المخلوق: ٢٨١: حول الأعراض والحركات والكمون والجسم: ٤٨٧، ٢٨١، ١٦٦: حول عقیدته غير التشبيهية: ٣٦٠، ٣٢٨، ٣٤٥، ٣١٨، ٣٠٦، ٣٠٥: حول رؤية الخالق بالحاسة السادسة يوم القيمة وماهية الخالق: ٤٨٨، ٢٨٢، ٢١٦، ٣٤٠: ما يرتبط بفعل الإنسان والتواجد: ٤٠٧، ٤٠٨: حول الإدراك: ٣٨٣، حول تعريف الإنسان: ٣٣٩، ٣٤٠: ما يربط بإرادة الخالق: ٥١٥: حول عدم اعتقاده بعذاب القبر انظر: الطوسي، الاقتصاد: ١٣٥ .

- (٦) للمزيد حول سيرته انظر: الذهبي، ميزان الاعتدال: ٢٢٨ - ٢٢٩ . ٥٤٤ - ٥٤٥ .
- (٧) انظر: الشهريستاني، الملل والنحل: ١: ٢٢، الذي أورد ضرار إلى جانب كل من: حفص الفرد وحسين النجار.
- (٨) لا بد أن نشير هنا إلى ردود بشر بن المعتمر وأبو الهذيل العلّاف؛ الأولى حول القدر؛ والثانية حول فعل الخالق وغضبه. انظر: ابن النديم: ١٨٤ - ٢٠٤ . ٢٠٥ . وهناك رد آخر لأبي هذيل ورد في العدد اللاحق.
- (٩) حتى أتّهم ذكرها رد أبي الهذيل على آرائه إلى جانب أبي حنيفة وجهم بن صفوان وحفص الفرد في كتاب واحد أطلق عليه: كتاب على ضرار وجهم وأبي حنيفة وحفص في المخلوق، انظر: فهرست ابن النديم: ٢٠٤ .
- (١٠) انظر: الفصول المختارة: ٢٨؛ وانظر أيضاً: المنازرة بين ضرار وهشام بن الحكم وأخرين في: الكشي، اختصار معرفة الرجال: ٢: ٥٣٣ - ٥٣٤ . وقد ورد اسم ضرار على لسان الإمام الرضا عليه السلام في كلام له مع سليمان المروزي، انظر: الصدوق، التوحيد: ٤٤٨ .
- (١١) انظر: الملطي، التبّيه والردد: ٩ . تحقيق: د. درينج، إسطنبول، ١٩٣٦ .
- (١٢) للوقوف على رأيه في الإمام علي والمناوئين له، ومنهم: معاوية بن أبي سفيان. ووجه الشبه بين نظريته ونظريّة المُتلاعِنِين لأبي هذيل، انظر: مقالات الإسلاميين: ٤٥٧ . وحول رأيه في الإمامة انظر: المصدر السابق: ٤٦٢ .
- (١٣) انظر: مقالات الإسلاميين: ٤٦٢؛ انظر كذلك: ابن حزم، الأحكام: ٥: ١٢٥؛ الشهريستاني، الملل والنحل: ١: ٩١ .
- (١٤) انظر: الخياط، الانتصار، بجهود: ألبير نصري نادر، بيروت، المطبعة الكاثوليكية، ١٩٥٧ .
- (١٥) طبع هذا الكتاب المنسوب للناشئ الأكبر الأستاذ فان إس، لكن في دراسة قام بها مادلونج ذكر أنه عائد إلى جفر بن حرب.
- (١٦) انظر: أبو هلال العسكري، الأوائل: ٢: ١٢٤؛ «الحق» يعرف من وجوه أربعة: كتاب ناطق؛ وخبر مجتمع عليه: وجدة عقل؛ وجامع».
- (١٧) تم تجميع أجزاء من الكتاب بواسطة الأستاذ فان إس، وتم دراستها لعدة مرات. وقد أشار الأستاذ فان إس في رسالته التي سبق أن أشرنا إليها إلى دراسته التي قام بها وأوردها في كتاب الكلام والمجمع حول مقارنة أفكار النظام مع ما ورد في كتاب التحرishi. وفي الواقع إن الأستاذ فان إس قد ذكر استنتاجات دون أن يطلع على نص كتاب التحرishi، وإنما استند إلى ما ورد في كتاب الانتصار فقط. وقد حازت بحوث النظام حول حجية الأخبار والقياس والإجماع وموضع الصحابة اهتمام المحققين. لمزيد من الإطلاع انظر: ابن قتيبة، كتاب تأويل مختلف الحديث؛ الخياط، كتاب الانتصار؛ ومصادر أخرى، تعرّضت لآراء النظام. ومن التصانيف المهمة الأخرى حول نقد الأخبار والرواية كتاب «قول الأخبار»، لأبي القاسم البخاري، المتكلّم المعتزلي الشهير، وقد طبع في بيروت مؤخرًا، ضمن مجلدين، اعتمادًا على النسخة الوحيدة لدار الكتب في القاهرة، دون تقييم. وقد توفرت على نسخة من هذا الكتاب منذ سنوات عديدة، حصلت عليها بواسطة الدكتور رضوان السيد. ولا شك أن الكتاب بحاجة إلى طبعة جديدة منقحة.
- (١٨) قمت بالعديد من البحوث والدراسات حول هذه الشخصية، وأنطلّ إلى نشرها قريباً.
- (١٩) انظر: الشهريستاني، الملل والنحل: ١: ٩١ .

# قسيمة الاشتراك

## مجلة نصوص معاصرة

مؤسسات

أفراد

اسم المشترك: .....  
العنوان الكامل: .....  
.....  
.....  
الهاتف: .....  
فاكس: .....  
ابتداءً من: .....  
مدة الاشتراك: .....  
عدد النسخ: .....  
المبلغ: .....  
شيك مصرفي: .....  
نقداً إلى: .....  
التاريخ: .....  
التوقيع: .....

### الاشتراك السنوي

سائر الدول:  للأفراد ١٠٠ دولار  للمؤسسات ٢٠٠ دولار (خالصة أجور البريد)

### ثمن النسخة

» لبنان ٥٠٠ ليرة » سوريا ١٥٠ ليرة » الأردن ٢,٥ دينار » الكويت ٣ دنانير  
» العراق ٣٠٠ دينار » الإمارات العربية ٣٠ درهماً » البحرين ٢ دنانير » قطر  
٣٠ ريالاً » السعودية ٣٠ ريالاً » عمان ٣ ريالات » اليمن ٤٠٠ ريال » مصر ٧  
جنيهات » السودان ٢٠٠ دينار » الصومال ١٥٠ شلنًا » ليبيا ٥ دنانير » الجزائر  
٣٠ ديناراً » تونس ٢ دنانير » المغرب ٣٠ درهماً » موريتانيا ٥٠٠ أوقية » تركيا  
٢٠٠٠ ليرة » قبرص ٥ جنيهات » أمريكا وأوروبا وسائر الدول الأخرى ١٠  
دولارات.

# **Nosos Moasera**

**Th 13 YEAR - NO. 50 , Spring 2018 - 1439**

**Editor-in-chief:**

**Haidar Hobballah**

**Editor-in-Director:**

**Mohamad Dohaini**

**Correspondence:**

**To the office of the Editor-in-chief**

**Lebanon P.O.Box: 327 / 25 Beirut**

**E-mail: [info@nosos.net](mailto:info@nosos.net)**